



É 117.

117

٨١٣٢ كوت
موجودات

سبح الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد واله واصحابه اجمعين فوالله انك تعلم ان الفاعل من افعال الكلام
 على هذا النوع الايراد مع ان مقصود المحكي به هو كلام صاحب الواقف وتوضيح مراده بهذا الكلام ليس على ما
 سألنا الى صاحب الواقف عرف الامور العائمة بقوله لا يقتضيه بقسم من اقسام الموجود التي هي الواجب بالوجود والوض
 فانه ان قيل ان اقسام الثمة كالوجود فانه لا يثبت الثمة فيقال للواحد منها انه موجود او يثبت الاثنين منها كما لا
 الخاص فان كذا من الخيرة والاضحى يقال له انه ممكن خاص ولا يصدق على الواجب ثمة فالحق وجه هذا التوفيق عام
 ينش من قولك انت تعلم ان المتبادر من هذا التوفيق المذكور ان الامور العائمة احوال الواجب بالوجود والوض
 محولات على هذه الثمة لان الامور العائمة موضوعات اى ذات وذات هذه الثمة احوال لهذه الامور العائمة فان قلت ليس
 في كلام صاحب الواقف عبارة لتو كونه محولات لثمة وهذا مقتضى تشابهه وبينه في اللفظ اذ انما يصح
 سوا كان متفنيا او متبنا على اللفظ ليس اذ ان العوارض والعوارض يكون احوالها فافهم ان الامور العائمة
 الاخرى في توفيق الاضطرار لا يكون الا احوال القول بان لا صاحب ثمة بجان هذا اللفظ في الاستقامة بالثمة وادراك
 موضوع العلم هو الموجود المطلق المنقسم الى الثمة ولا يبحث في العلم الا عن العوارض الذاتية للموضوع فافهم
 ان الثمة المبحث عنها في العلم تكون من عوارضه والعوارض الذاتية لا تكون من جزئيات الموضوع فافهم ان الامور العائمة لا
 عليها واحد من الثمة فلم يكن موضوعات لها ففكرت محولات الثمة واهوالها وهذا هو المقصود فلا يشك في جملته
 لما الاستقامة بالثمة ودرجته بان في الموضوع انه في كونه وادراكه او ادراكه ليس الواجب بل يجوز ان يكون
 من احواله ومنه بخلاف المحولات الواقعة في مسائل العلوم فانها لا يحد من جزئيات موضوعاتها لان الموضوع
 وما يجوز علمه يكون من احواله في العلم ففهم ان الامور العائمة محولات على الثمة وليست من جزئيات واحد منها
 قال في مما يميز الى ثمة وما وقع في تعلقات الشعار من التعلق الوض على الوجود وهو عين العارض مطلقا لا بالثمة بل بالوجود
 اى الوجود في الموضوع انتهى هذا جواب سوال مقدر ففهم ان الوجود الذي هو من الامور العائمة لعل عليه
 كما هو في تعلقات الشعار ففهم ان الموضوع الوض والصدق الوض عليه فانتهى بان ثمة في التوفيق
 من احواله لا يكون فردا واحد من الثمة وهو موضوعات لها والجواب ان العلم من معين الاول بالوجود من العلم بالوجود
 في موضوع اى في محل متضمن على احواله وهو المقابل للوجود العائمة هو العارض من الثمة مطلقا نعم ان يكون في موضع
 اوله والوض بهذا اللفظ ليس من افراد اللفظ الثمة بل هو وجوده والتعلق الوض على الوجود واما ما عاين به هذا اللفظ
 فلم يكن من جزئيات الثمة فلا يصدق واحد منها عليه فلا يغير المقصود فان قلت استشار الوجود على العارض في قول
 بالثمة وجوده لا يفرق بانفسها بوجودها على احوال الوجود بل على دخول الوجود فيها فقلت التوفيق بينهما
 قلت يجوز ان يكون الاستشار متعلقا بغيره وبها اشكال ففهم ان الامور العائمة المحكية في العقابا التي هي
 العلوم اذ انما كانت تلك العقابا يكون علمها مطلقا في العلم يكون الامور العائمة موضوعات فقلت ليعلم قوله
 لا انها موضوعات لا يجب علمها بان غير انما كانت في العلم راجعة الى الثمة والمراد بالوجودات احوال المقنونة على ان



لأنه إذا كان العلم بالوجود
 فافهم ان الامور العائمة
 من احواله ومنه بخلاف
 في موضوعات اى ذات وذات
 فافهم ان الامور العائمة
 من احواله ومنه بخلاف

٨١٣٨

التي هي في هذه العبارة ان الامور العائمة محولات للثمة وليست الثمة محولات للمعروف بل يكون ابو الصانع لان هذا المعنى
لا يتصور من التكلف على ان المتقابلة الموضوعات بالحوالات ياباه وقد حاربت عن بال الامور العائمة في مقبولاتها اعراض
وايته لا يصدق عليها من الثمة واما العكس لا يكون نفس مفهوم الحول موضوعا لصديق عليه الموضوع ويكون
مفهوم الحول من ازاؤه فلا يلزم الحزور واجيب ايضا بان المراد ليس في كونها موضوعات بمعنى في الحولية عليها
بل المراد في كونها ذوات ولا يلزم من وقوعها موضوعات للفقهاء كونها ذوات والاول ما قاله في العلوم واما ثمة
في الجواب بان المراد بالحوال الحول بالعلم وبالموضوع ايضا يكون موضوعا بالعلم فالامور العائمة محولات بالعلم
وليست بموضوعات لك وان وقعت في العقيدة او يكون من احوال الشيء ولا يكون مندرجا تحت كونها محولات
بالعلم والامور العائمة بالنسبة الى الثمة لك وان جعلت موضوعات والتفصيل في حاشيتهم وقد بين ان المراد بالموضوع
الجزئي في حاصل الكلام ان الامور العائمة لا يكون من جزئيات الثمة ولا من اثارها في الجزئي من الموضوع لان القضية
قد يكون منها ان فرد موضوعها مجرد محمولها يقال الصالح هو الكائن وقد يكون الموضوع فرد الحول كانه زبدان
فيكون الموضوع جزئيا كما عرفت وهذا التفاهم والكان يقتضيه السبب والاعقاب لكن ما زلت على نفسي الاصل في الكتاب
قوله والوجود والامكان اه اي غير الوجود والامكان في العلية والعلولية والوحدانية والكثرة وغيرها بحيث علمها
الامور العائمة كلها محولات للموضوعات كما ستعرف فان قلت ان العلية والعلولية من مولاتها لانها في كالاولة والبنوة
فصارتا من ازاو الوض الذي هو من الاقسام الثمة فيكونان موضوعين لم مع انها محوشت عنهما في الامور العائمة ولك
اليعقود والتاخر المبحوث عنهما في من مولاتها لانها في العلية والعلولية اللتين هما من الامور العائمة فيكون
الشيء بحيث يحصل في الاثر منها الاعتبار سابق على وجود المولود وعلى الاضافة في العارضة للعلم وليست المعنى من الامور
ولا اضافية وما اطلق الاضافة وهو كونها محولة للوجود ولا في اية بينهما ولا كلام فيهما فاما قول ما استشهد به
الى دخل مقدر ثوره ان الكثرة في الامور العائمة مع انها داخلية تحت الوض اذ هي عين الكم المنفصل الذي لا يوجد
فيه حد مشترك على تقدير عدم كون الهيئة الاجتماعية في ذلك اذ لا يبرح وحدات محقة كالكثرة واما على تقدير ان يكون
عينه لزيادة الهيئة الاجتماعية في الكم وانه والكم من ازاو الوض فما هو عينه يكون ايضا ازاؤه فصارت الكثرة
من ازاو الوض قوله ليس بشيء هنا في وقوع الدخل المذكور ثوره ان الكم المنفصل على تقدير عدم كون الهيئة الاجتماعية
جزئيا ليس وحدات محقة بل هو وحدات موزونة للهيئة الاجتماعية والكثرة هي الوحدات المحقة مدون في هيئة الموضوع
لها فلا يكون نفس الكم المنفصل فلم يلزم دخول تحت الوض في يلزم الحزور والاني ان الكم المطلق خفي لا تحت من الاطلاق
كالمنفصل والمنفصل والطبيعي لصديق على الوض في مرتبة نفسها مع قطع النظر عن الامور الحارضة عنها والكثرة وان
لم يتحد مع المنفصل من جهة الموضوعية الى رتبة عنه لكنها متحدة معها في مرتبة نفسها وهي الوحدات فصارت داخلية تحت
الكم فيلزم كونها عرضا والتاخر الاعتباري لا يجدي نفعا لان قول الحق قد ههنا بيان وقع ما استشهد من كون الكثرة هي
الكم على تقدير نفى الوض السوراني بان الوض بعينها على تقدير النفي الباق لاسان ان الوض بعينها ليس الا لينة الاعتبار
والحق لا ينفصل يلزم اتحادها تحت المادية لئلا يكون الوض بعينها تحت المادية كما قال المحقق ان العدد حقيقة محض
وبها لو لم تحققت الوحدات المحقة فبذلك وهذا الوض الاعتباري لا ينافي في يلزم دخول الكثرة تحت الكم

الكم فلا يكون عوضا كما هو المقصود واجاب في الجواب بان عدم المنفصل من الكم على سبيل التام لان العدو هو
الوصة المتكررة مع اعتبار البنية العارضة والوصة غير داخلية في الكم ولذلك يؤخذ من المقولات لمبدأها مطلقا فالتفت
عن العدو في العوارض على سبيل المبدئية لانه من المقاصد فلم يدخل تحت انكم حقيقة بل سحتم ولا يلزم من عدم المنفصل
من الكم سحتم عدل الكثرة فيه ايضا سحتم وان كانت عنه اذ المودة العلمية عين المعلوم مع انها قد من الكيف سحتم
والمعلوم لا يلزم عدله منه كذلك الاستعجاب عن هذه المسحتم على تقدير كون العدو عبارة عن الوصة المتكررة وبطلان
الوصة وعدمية دخولها تحت المقولات كما هو مقصود بعض الجوانب على غاية العجب بهذا اندفع ما قيل ان الوصة من
مقولة الكيف والكم كما يصدق على واحد من الازدواج كصدق على كثير منها والوصات الكثيرة لصدق عليها انما كيف
فصارت من ازاو الوصف وجه الدفع ظاهر بما مر انفا قوله وهذا اندفع اه امي بما مر من التبادر في توليف الامور العارضة
وهو كونها احوالا لا ينفصل انتفاض امر او توليف بالامور التي ليست من الامور العارضة مع صدق التوليف عليها وبطلان
الكم المطلق والكم المنفصل والكيف فالبنا لا يخفى بواحد من التثنية بل يتحقق في الجبر والوصف وكل العلم والقدرة وسائر
الصفات من الحيوة والسمع والبصر والارادة والحكام فالبنا بوجوه الواجب الجبر ولا يخفى بواحد منها فوضع الكلام
ان التوليف لا بد ان يكون جامعا لجميع ازاو الموصف وما في عن دخول اشارة فيه وتوليف الامور العارضة ليس من
لدخول ما هو ليس منها في توليفها فان الكم المطلق وتقسيم ليست من الامور العارضة وليصدق عليها ايضا اذ الكم المنفصل
الذي هو العدو من الجبر والوصف كونها واعددهم موصوف من الكم المطلق واذا اشتمل الخاص بها فمستعمل
العام لولا ان الاو فالتفت ان الكم المنفصل ليس له الجبر والوصف لان قيام الوصف بالوصف ثم في وجه النقص
قلت التقيي على تبيب السعي في صحة قيام الوصف بالوصف فالحظ الذي يبين الكم المنفصل بوصف السعي والسطح
لجسم التعليمي ولكلها ما وثمان واحد مما قائم بالاذن والجسم التعليمي كم متصل بوصف الجسم الطبعي وهو جبر فاشتمل
للجبر والوصف فاستقصى التوليف لروا وجه اخذ فاعيد هذا النقص بما مر من ان التبادر من توليف الامور العارضة كونها
احوالا للتثنية او الاثنين ولا يكون موضوعات لها ولا داخلية تحتها والكم وتقسيم البنا كانت سبعة للتثنية كونها داخلية
تحت الوصف فخرج من توليف الامور العارضة بعد التقيي ولا يصدق التوليف عليها فلا انتفاض بها وكل الانتفاض بالصفات
لا ضرورة والكم مثله بالبنا فوجد ان الواجب للجبر والتقدير انما يصدق التوليف عليها ولا يلزم كونها داخلية في
الامور العارضة مع انها ليس كذلك مدفوع بان توليف الامور العارضة شرط ولا بد كونها داخلية تحت التثنية او الاثنين والقدرة
والعلم وانما من الصفات داخلية تحت مقولة الكيف هي من الوصف فلا يوجد الشرط ولا يصدق التوليف عليها فلا انتفاض
بها فالتفت للتأنيص ان يقول بان انتفاض التوليف بالكم المطلق ان كل للجبر والواجب من مقولة الكيف لا يكون
منها يلزم دخول علم الواجب الذي هو لزم تحت تلك المقولة وعلم انما يبين فليزم دخول ذاته تحت المقولة مدفوع
فقال ان العلم المطلق ليس من مقولة الكيف وما هو منها ليس الا العلم الحصري فطلق العلم حصارا من ازاو الواجب للجبر
وجبر داخل تحت الوصف وغيره من التثنية وهذا احد المنع من الامور العارضة فصار داخلية فيما مع الكم لا قدره ومنها
فانتفى التوليف فقلت للتبادر من قولها ان موضوعات السبب كما ينبغي لا يكون وقدر من ازاو الامور العارضة
داخلية تحت التثنية ولا اثنين وزد العلم المطلق هو العلم الحصري داخل في الوصف وهو الكيف على تبيب التحقيق

فخرج من تعريف الامور العائمة لا يبق بغيره على هذا التقدير فخرج كثير من الامور العائمة منها فانقضى التوقيف بالحق ما كان
سابقا بالعلم اذ العلية والمعلولة من الامور العائمة مع ان بعض افرادها دخل تحت الجبر وبعضها تحت الوض لا ينفك
فيهما فليخرج فخرج ما هو من الامور العائمة منها فلم يبق تعريف جامع كما نقول ليس المراد مطلق الافراد سواء كانت الامور
العائمة ذاتية لها او غريبة بل المراد ان لا يكون فرد من الافراد التي الامور العائمة ذاتية لها اذ اختلفت الثمة او الاثنين
فاذا العلية والمعلولة هما ذاتيان لها وهي الافراد الحاصية الحاصلة بالتقسيمات كلية زيد ومعلولة مثله لا يكون وكل
تحت الاثنين او الثمة كما سيظهر لك واما التي يدخل تحتها هي موضوعاتها والافراد في العلم لانه لا ينسب اليها
جميع افراد ذاتيها فحجب الافراد الحاصية وان لم يكن داخل تحتها لكن باعتبار افراد الحاصية داخل فيها وهو ذاتيها
التي تحذف الامور العائمة فانها ليست ذاتيات لموضوعاتها وما استجب التعريف عن هذا الجواب اجاب عن نفسه بارادة
المخبر المصدري من العلم فحجب الافراد ان المتبادر من السبب السبب الكلي فالقول بعدم ذات الجبر انما من العلم
ولا يجوز العقل واما ارادة الافراد التي الامور العائمة ذاتية لها فذلك السبب السبب السبب السبب السبب السبب
فالقول بعدم لا يخرج عن هذا وما اجاب عن ارادة المخبر المصدري من العلم وعدم كونها موضوعا للواجب مع القول بان
منا صدق علمه على نفسه فانه مسلم الا ان تجوز ان لا يكون له في العلم ما هو عليه من ان لا يدخل تحت المقولات لانها
لم حقيقتهم محصلة وهذا المخبر المتزاعي فكيف يكون داخل تحتها والقول بغيره ومخبره في تعريف الوض فذلك ما لا يشتر
في تعريفه اذ ليس في تعريف الوض قيد مخصوص ولا فعلية بيانه فتأمل الاستدلال والحقق ولكن نقول ان العلم السبب
انما هو للواجب الجبر من الامور العائمة وعدم البحث عنها ففهمنا عدم وجودها في العلم الكلي ما بل الكلي احد من العلم
الواجب الجبر هو ارض مختصة بغيره في الواجب بحيث عن علم وعلم الجبر كان من الوض ففهمنا بحيث عن علم وعلم
فلم يوجد في ارض علمه لم يثبت علمه في الامور العائمة وما قيل ان المتبادر من ان موضوعاتها في موضوعاتها لا يمكن
عليها وتساويها في الصفات السبعة والثلاث مندرجة تحت الوض وموضوعات لها لكنها ليست موضوعات لا يمكن العلم
من الواجب الجبر فلم يخرج عن الامور العائمة فخرج بان سبب الانقسام وثبوتها ليس يدل على انها در الوض على فخرج
المختص عن هذا الشيء فاذا قيل في تعريف الامور العائمة ان لا يختص لواحد من الثمة والاثنين علم ان الامور العائمة
خارجة عنها وليست موضوعات لواحد منها فالصفات السبعة الدافعة تحت الوض الذي هو واحد من الثمة خارجة
عن الامور العائمة لا يخرج عليها لان الجواب لا يتم الا اذا ثبتت اندراج الصفات السبعة مطلقا تحت الوض وليس
لكل الصفات البارى كما قد يمتنع عند المتكلمين وان لم يكن عين الذات وعند المحققين عينا وعلى هذه التقديرين
لا يدخل تحت الوض الا الاول فلدن الجبر والوض اقام العلم الجبر عنهم فما يكون قدما لا يكون داخلها
والصفات السبعة فكيف يدخل تحت الوض ولما على التاخير فخرج حوالها تحت الوض لم يندرج دخول الواجب في
وهو لا يقول بان الحيوة والعلم والارادة وغيرها من الصفات السبعة هي قسم من مقولة السبب
وهذا سبب العلم تحت الوض مدفوع بان هذه والثلاث من الصفات السبعة هي كلها ليست من قسم السبب
او قسم من الصفات السبعة الخارجة من هذه قد يمتنع والى حيث عن المطلق وتوقيف لا يوجد كونه داخل
تحت الوض كيف وقد مر مرارة مواضع عديدة ان الصفات القديمة لا يمكن قول فيها ولا يخرج عن فهم انهم يحا

ت محو في التوفيق والتفصيل وانما المراد توفيق الذي يختص بالحوادث وتقسيم الى الكيفيات الحادثة وغير
فان يراد المطلق في التوفيق والتفصيل انما هو على سبيل المثال قال في الحاشية قد يحاج بان الامر لا يمكن ان يتحقق
في كل فرد من الثلثة او الاثنين وهذه الامور ليست كذلك وتوف ان هذا الجواب ليس لمصواب انتهى فاعلم انه لا يرد
في الامور التي تحققها في كل فرد من افراد الثلثة اى الواجب والجوهر والوصف او الاثنين بل الواجب والوصف والجوهر
والوصف وهذه الامور يقع العلم المطلق وتسمية الكيف والعلم واسماء الصفات والثالث متحقق في الاثنين لكن نهايت
متحققة في جميع افراد الاثنين اذ بعض افراد الوترى ليست بكم وكذا بعضها ليس بكيف وبعض افراد الجوهر لا
يملك هذه الصفات فلم يتحقق في جميع افراد الجوهر لا ينسب اليها هذه الصفات فلم يتحقق في جميع الافراد وقوله لم يرد ان
هذا الجواب ليس لمصواب اشارة الى تنبيه في قوله فان الامور العامة لا يجب ان يتحقق في جميع افراد الثلثة او الاثنين والا
ليخرج للاسكان ونظيره اذ ما من كل الامور بعض افرادها متحقق في بعض الحوائج ولا يندفع به النقض نحو الشيئية
والمعنوية فاما على اسبابه ان المقصود دفع النقض بما هو للبحث في غير هذا الوقف من الامر العام فمقدم دفع النقض
نحو الشيئية والمعنوية لا يعرف اذ ورد عليهم من انه لا يخفى ان كلام الخاسر صريح في ان المقصود من هذا الجواب دفع
بذلك الاعتراضات المذكورة لاجل الامر اذ في هذا الجواب لا يرد في الشيئية والمعنوية ونحوهما ما ليس
مستدرا عنهم تحت الوترى مدفوع بما علمت بقوله فاما في دفع وجه آخر وهو ان المقدم بما قال في بعض الحوائج
ليس الا يرد على الخاسر بل دفع قولهم من ان توهم بان اذ اريد به العموم فيكون التوفيق ثلثة من جميع النقصان وقوله شاملا
لا على الحروف مطلقا فبينه بان غير صحيح بل على اعاده لا يستغنى نحو الشيئية والكان كافيانه هذا المقام فانهم قد وردوا
بحاج اه قال في الحاشية المحجب الحق الدو اريد في الحوائج القديمة على شرح التجربة موافقا لما ذكره المحقق النقيض انما
في شرح المقام انتهى حاصل هذا الجواب ان هذه الامور والصفات السبعة من الامور العامة فلا يرد على احد من ثلثها
عليها بل لا بد من ثبوتها وعدم البحث عنها فانه لا يثبت منها بل لان المبحث عنها في الامر العامة افاق
ما يتعلق الزماني العلمي بالبحث عنها لا وجه العموم وما ليس كالمحمول فانه فيها والكان منها والكم المطلق وسماه والصفاء
السبعة لا يتحقق الوترى العلمي بالبحث عنها وجه العموم بل يجب ضرورة في افراد الاثنين والمراد من الوترى العلمي ما يكون
حصوله منطوقا انه نظر الباحث كالتكلم بحيث على احوال الوجود ليعقيد اثبات العقائد الميتافيزيقية بالادلة القطعية
فالمستفوزة بجهة غير اثبات العقائد وهو الوترى والكم الحكم بحيث على احوال الوجود ليعقيد موقوفه على الوجود فانه يستفاد
بها النقض لسعادة القصوى فترضى الحكم من البحث في هذه الموقفة فلا يتعلق به الوترى العلمي مطلقا لا يبحث عنه العلم
اصلا وما لم يتعلق الوترى العلمي العقيدة بالكله الوترى بالبحث عنها لا وجه العموم لا يجب البحث عنها في هذا الوترى
فما ان يكون لباحث الموقفة في الامر العامة مما يتعلق بها الوترى العلمي بالبحث عنها لا وجه العموم اذ قد يبحث
عنها في غير هذا الوترى كدور البيان على طبق ما في بعض الحوائج فلو لم يتحقق اه حاصل دفع النظر الذي اورد
المحقق الدو اذ لا وجه على الجواب المذكور بان عدم تحقق الوترى العلمي العقيدة بالبحث عن الصفات السبعة منطوقا

الادراض

شاملا

لأنه محتمل فيها باعتبار نفسها من غير تخصيص كونه من أحوال قسم من أقسام الوجود دون الآخر وجه الدافع أن العيب
على تخمين الأول أن لا يبحث عنها من حيث شمولها لاقسام الوجود وتحققها فيها وانما شأن البحث عن ذاتها مع قطع النظر
عن صفة الشمول فالمحتمل في الأمور العامة أنها ما يكون من أحوال الأول أو في الأمور الخاصة فيقتضي الشمول والأحوال
فيها اعتبارها من حيث معانيها دون خصوصياتها فلو بدت كون السلسلة منها أن يكون الأحوال في نظر الباحث من جنس ذلك
الفتح فالوجود والامكان والوحدة والكمية والعالية والعلوية وغيرها من الأمور العامة بغیرها الشمول والاعتراق بحده
الكم والامتداد وإن احتملت العموم لكن المعبرة بالبحث نفس ذاتها لا من حيث الشمول وفي الأمور العامة لابد من هذا الاعتبار
وتعلق النظم العلمي بها من هذه الخبئية فلهذا لم يبحث عن الكم والامتداد في الأمور العامة بل يبحث عنها في الأمور الخاصة كما أن
الأمور التي لا تتعلق بالنظم العلمي بالبحث عنها على وجه العموم بالمعنى الأول والثاني كالمعولوية والظهورية ونظائرها كالمسبئية
وهي لا يبحث عن الكم والامتداد في الأمور الخاصة لأنها مختصة بغير دون قسم والكم والامتداد ليس للصفات المراد بالخاصة شيئاً
مقابل العامة بالمعنى الأول لا الخاص بالمعنى المذكور لا يثبت أن لا يبحث عنها في الأقسام لأنها مختصة بغير دون قسم والكم والامتداد
ليس كذلك فلهذا لم يبحث عنها من باب ملحوظ مع أنهم يجتنبون معانها في الأقسام لا بقول يجوز البحث في الأقسام عن بعضها
فالكلمة لا يبحث عنها فيها بحسب التجوز فظهر ما بيننا أن المقصود في الأمور العامة تعلق النظم بها من حيث الشمول لا
العموم وهذه الخبئية منقورة في نظر الباحث فيها بخلاف الصفات السبعة فإن الخبئية فيها والكمية في الواقع لكن ليست منقورة
في نظر الباحث لا يخفى عليك أنه بدون بيان توضيح التوقف عن ظهورية الخبئية في الأمور العامة دون الصفات لا يرفع الحجاب
فلهذا لم نقل بالتوقف من البيان قال الأستاذ والمحقق قدس سره إن البحث عن العلم ودراسة الصفات ليس على تخمين النظم
المذكورين بل النظم متعلق به على سبيل التوزيع على الفهم أي علم الواجب علم الجوز فالأول محتمل في الواجب والثاني
في الأقسام الجوزية والاعتماد على التوزيع كعلم الحاصل فانه باباه بل يتركه حتى آخر فافهم قوله واعلم أنه هذا البيان دفعاً
التوهم بوجه آخر فاعلم أن هذا التوهم لو حصل لوقوعه لفظاً ويكون فيه بيان مدلول اللفظ لا بيان الحقيقة واعتباراً
عن جميع اعتباراته كما يكون في الحقيقة ليسهل الأمر ولا يحتاج إلى التكاليف والتفصيدات المذكورة لأن التوهم اللفظي
يجوز بالأعم فتوهم غير الموت لا يفرق قال في الخاتمة يجوز التوهم اللفظي بالأعم ولم يجوزوه بالأخص فلعلم وجهه أن الأمر
قد لازم وهو ما لم يكن دون العكس فبما أن اللفظ بالأعم إلى الأخص ومن العكس أنتج حاشية جواب حال فقد تقرر
السؤال أنه عالم بحيث اللفظ ما يجب الحقيقة وجوزوه بالأعم فلم يجوزوه بالأخص فاجاب بقوله لم يفرق وجه عدم تجوز
التوهم اللفظي بالأخص أن الأخص قد لازم والأعم شامل للأخص وعلى الصفات من أن كل شيء الشمول بخلاف الأخص
فانه ليس محتمل للأعم لينقل منه إليه ويرد عليهم أن الأخص بغير الاعتبار والمقصود من التوهم ليس إلا أنها يجوز بها الأخص
اللفظ والجواب عنه أن الأخص لا يجوز التوهم به كما ترى ليس تمام لأن الخفا بغير ما في اللفظ فإن الإجماع على أن
وغيره قد لا يكون المراد بالأخص قد يكون المراد به أن يجب أن يشمل الأعم علم الأخص علم الأعم شرطاً يكون الأعم ذاتاً و
الأخص مدركاً بالهوى والشمول عن دائرة الأعم وكذا في الخفا من كلامه باللفظ فيحصل ما في علم العلم فلهذا لم يعلق التوهم

التعريف بالاضحى فهذا الوجه جواز التعريف العقلي باللام دون الاضحى ذلك ان تقول ان التعريف باللام
لا يجب تعريفه بلفظ غير انوس لا يجب عدم كون العام ذاتيا وعدم كون الخاص مرادفيا للعام بل يمكن عدم جواز
التعريف بالاضحى امر آخر مما اشار اليه بقوله ان لا يدل على عدم الجزم بالامتياز فاعلم ان الامور العامة موضوعات
لغيرها ولا يثبت تعريف الموضوعات قبل الشرح في المقاصد لئلا يتسلط العلوم بعضها ببعض ولا يتجنبنا ان يكون فيها التميز
الحاصل بالامور في الجايح العام فكيف يحمل تعريف الامور العامة على اللفظ قلت ليس مراد المانع من انه تعريف لفظ
بل مراده ان هذا التعريف لو جعل لفظيا سهل الامر ويمكن جعله لفظيا بان يتي ان المتكلمين الباحثين في علم الكلام قد
الابواب في المقصود بما يتعلق بالمعيار والمعاد وضغوا اليها فيها هو داخل في المقصود كالجور والوض في الامور العامة
لا يكون داخل في ذلك الابواب والوضو العلمي كان متعلقا بها وهذه الامور كانت معلومة من تحت جهة الى التعريف وهو
لاسم الامور العامة بابا علمية وهذا الاسم كان موضوعا في عرف الفلاسفة لحوال الجزم اليه في تفسيره من الفلاسفة
فيهم المراد عند اطلاق هذا الاسم لهذا الامر في تعريف لفظي كما لا يخفى بواحد من اقسام الوجود لم يحصل الامتياز من
الامور العامة المبحث عنها في الطبيعيات وهذا التقدير في الامتياز كيف بلغت بهنا بهذا الامر كلام العرفي في
الامور العامة في الحقيقة الامور وتخصيص اللفظ بتجزيه باللام ليس لافراج الحقيقة عن هذا الجوز فان المتكلمين يجوزون
الحقيقة ايضا باللام بل بنار الكلام على طريقة المتأخرين فانهم يشترطون في الحقيقة المساواة في اللفظ يجوزون باللام
فلا بد ان تخصيص اللفظ في غير موضع وانما ان اللفظ يجوز باللام والاضحى فانهم يأمرون في كلامهم من الضرورات التي
التعريف الحقيقة بكونها في اللفظ والاضحى في غيرهم يجوزون باللام والاضحى وما ذكرناه وجه عدم جواز التعريف
بالاضحى من كون الاسم انفرادا من اللفظ اسبق حصوله في الذين من متعدد من اللفظ فيمكن الالتفات من
اللام الى الاضحى بهذا الوجه فيكون اللفظ فانه متصل بغير تعدد من اقل افراد وسبوقية في حصوله في الذين فكيف
يكون من اللفظ ليس تمام لان ترتيب الحجة في التعريفات ان المقصور الواحد متعلق باللفظ بالكرات وبالمراد
بالفرد باللفظ واللفظ عند واحد وليس اللفظ عند اتم الالتفات به ليقين ان يكون بينهما علة في
وحمل بحيث يكون صورة احدى الذات او باللفظ ولا يتوقف على الاصالة والشمول فاللام والاضحى
كلهما يصحان لذلك اذا علة في تحققه من الواقع والمذهب القوم في التعريف ان اللفظ علمية في حصول
اللفظ لا عين في التعريف في صورة اللفظ عندهم وقد يكون حصول بعض افراد الشيء معدا للملازمة في الشيء واحدا
والاضحى من افراد اللفظ فيحصل من ملازمة اللفظ فيقع التعريف فانهم قولهم هذا سبيل التبرع اه لغير القول في
كون الواحد من اللفظ في التثنية بان كل موجود والكان ليراه وحدة باعتبار فضاء الوحدة فلهذا
الثمة على سبيل التبرع والاحسان لا على سبيل الضرورة فان كون الوحدة من الامور العامة يتم بدون هذا القول
بان في لا يجب تحقق الامور العامة في جميع افراد الثمة والاثنتين بل يكفي تحققه في واحد منها فلوحة وان لم يوجد
فيها لفرقة من الموجودات لكن وجودها في واحدة من اقسام الثمة او الاثنتين كاف في القول لعدم تمام التبرع
بان الخبر في الموجود واللفظ الموجود الذي ليس له وحدة ما اطلاق في الوجود ولا يتم وحدة متطورية بان
كلها من الخور واللفظ الموجود لا يتحد اما ان يكون واحدا او اكثر فعلا الاول لان الثمة في شمول الوحدة لهما واما
على ان في كل مرة يكون له وحدة اعتبارا في القول لعدم الوحدة في افرادها الموجودة لفظا او لا مانع واعتبار

أخصاره

فمنها

الوجه فيها الا ان يراد الافراد المنفصلة فذلك القائل وكلهم صريح على ارادة الموجودين معينا
والوجه لا يفرق بينهم لان الظاهر انهم لم يسموا الوجود في الافراد الموجودة فالوجه على تقدير انهم
لا يجب ان يتحقق اده وعدمه بموجب ان الامور القائمة بموضوعات متماثلة فيها ومن العوارض الذاتية لموضوع
العلم والمعتبر في العلم عند المحققين الطبيعية من حيث هي هي فيجب لو ارضى ان يتجاوزها الى الافراد فانه من
الشمول وعلى تقدير العباد فيكون التساؤل في الحقيقة فلم يجب تحقق الامور القائمة بجميع افراد الثلثة او الاثنين او
ان يقر من جانب القائل بوجوبه ان السائل فقا بالحكمة والمعتبر فيها الا ان موضوع السئلة غير موضوع العلم والحكمة
من عوارضه في ليس كمال موضوع العلم فيجب تحقيقه في جميع الافراد ومن راد في تعريف الحقيقة لفظ الاعيان
فجعل الامور القائمة بمجولات وان وقعت في الافعال بموضوعات وقال ان من الوجود راد في الممكن المحل موجود
بوجود راد في الجاهل بهما انما هو من احوال الممكن لانه احوال الوجود فلا يكون موضوعات لم كل فثبت
انت غير ما فيه من الزيادة من الوجود حقيقة وللوجود هو اسطة فهي من احوال الوجود فثبت عنها فثبت
في الواقع وان لم يحل في اللفظ فانهم قوله الا لا يعني ان يجب تحقق الامور القائمة في جميع الافراد يخرج الامكان
ولما روى عن الامور القائمة مع الباشا اذا من كلي الاول يعني ازاؤه متمم فالواجب الجبر والوجه كل واحد منهما
كما يكون بعض ازاؤه متمم كتركيب الباري في الواجب الجبر الموجود في الموضوع في الجبر والوجه في الوجود
الموضوع في الوجود فثبتها بالامكان فثبتها بالامكان فثبتها بالامكان فثبتها بالامكان فثبتها بالامكان
فهذه الافراد من الامور القائمة مع الباشا لم يخرجوا عنها فثبت ان التحقق في جميع الافراد ليس بواجب في الحقيقة
بيان ذلك ان كل من الواجب والجبر والوجه بعض ازاؤه متمم كتركيب الباري الجبر الذي وجوده في الموضوع
والوجه الذي وجوده في الموضوع وكذا في كلي فرض فلو هو مما يلزم ما به واستدل المحقق الدواعي ذلك انهم
حبوا العلية بما يترتب فيه الثلثة وعدم شمولها لجميع ازااد الجبر والوجه بل لا بد من وجود جميع ازاادها بالامكان
كل واحد من الافراد علمه فلو لم يملك المعلومات الى صمد من كل واحد من الافراد لا يخلو ان يكون جبر او وجه
ونقل الكلام اليه ويلزم من عدم تناسي الازااد وجوده عند المتكلمين وانت تعلم ان المتكلمين فلو لم يكن
يجب لانعتق عند صمد وكن شمول العلم بجميع ازااد الجبر والوجه كما لا يخفى انتهى قوله وبيان ذلك انه
اي بيان اذ من كل الاول يعني ازاؤه متمم ان تركيب الباري من ازااد الواجب وليس بوجوده في الجبر
الموجود في الموضوع من ازااد الجبر وليس بوجوده لان الموجود ليس الا ما موجود في موضوع والوجه الموجود
في غير الموضوع من ازااد الوجه وليس بوجوده اذ الموجود ليس الا ما موجود في الموضوع فالتفت ان تركيب
الباري والجبر المذكور والوجه المذكور لا يصدق عليه تعريف الواجب والجبر والوجه فلا يكون من ازااد
قلت صدق الواجب والجبر والوجه على هذه الازااد المنفصلة وان لم يكن صدقا في الحقيقة لعدم وجوده الازااد
الواقع لكن صدقا عليها تقديره وهو المعتبر في تعريف الحكم لانه لا يمتنع فرض صدق عليها ولا يمتنع عليك ان ازااد
الحكم لا يمتنع العقل امکان صدق مفهوم الحكم عليها بل يجوز سوار كانت موجودة بالفعل او محتملة او متعينة لا الله
والله يمكن فان ازاادها وان لم يكن لوجوده نفس الا لا يمتنع العقل اذ تصور نفس مفهومها لا يمتنع في الجبر
على الآخرين فثبت ان الراد بالوجه الجبر والحق لا التقدير والآخر اي كما فهم البعض لانه لا يمتنع العقل

في علم هذه العلولات لا يجوز ان يكون حوزا او موضوعا على التقديرين يكون علمه كونهات بله طبع او اذ
وبه العلولات او كانت حوزا او موضوعا هات من اذ او الحيز والوضو وكل فرد من افرادها الصديق عليه العلم
التي تكون علمه للعلول اذ هو ايضا لا يجوز ان يكون حوزا او موضوعا وكل منها علمه فلم معلول اذ وكلها الى غير النهاية فكل
منه عدم نهائي الا اذ هو بطبيعة التكميلين قوله وانست تعلم انه اذ على استدلال المحقق الدواني حاصل ان العلم
مشتركة بين الشئ وبين طبع اذ او الحيز والوضو وما ذكرتم من لزوم عدم نهائي الا اذ فهو ليس باطل عند التكميلين
لانهم قانون عدم الشئ بحيث لا نفق عند بعض كل مرتبة يمكن ان يحدو عنده وليس مرتبة نفق عنده ولا يمكن
التجاذف عنها فلزم عدم نهائي هذه الخ لغير اذ التكميلين قانون عدم الشئ في المتعاقبات بالعلم المذكور في
يمكن حصول العلم طبع اذ او الحيز والوضو كما لا يخفى فلم لازم منه عدم نهائي بحيث يحذف الوجود الغير الشئ بالعلم
استدلال المحقق الدواني وهو غير لازم اذ يجوز ان يكون العلم على تقدير الشمول علمه معدة غير محتملة للعلول فلزم
في المعدلات وهو غير بطا والاعمال المجتمعة في لاف في تحقيق العلم في جميع افرادها فان قلت التكميلين والاف
سيان في القول لعدم استقامة الشئ في المعدلات في بعض التخصيص قلت وجه التخصيص ان الكلام بينهما على غير وجه
ان المراد بالعلم بينهما ان يكون معدا او مجتمعا اذ لو اريد بها العلم انتم الواجبة الاضمار مع العلول يلزم
التحليل كما هو الذي قد فوج بان التكميلين يجوز ان تخلف العلم انتم عن العلول كما تقولون في جواب القائلين
لعدم العلم فلا يلزم التسم التحليل على هذا التقدير ايضا واجاب عن الاستدلال بان يجوز ان يكون كلاما علمه وعلوله
من وجهين احدهما البعوض والصورة يروى عليه ان العلم في البعوض والصورة محسب لما به والعلولية محسب للشخص ولا يمكن
بما لنا القول بها الشخص الموزون و الحيز والوضو وكل منها علمه على هذا التقدير والعلم بما هي علمه لا يكون معلولا لما هي علمه
وكذا العلول يكون معلولا محضا وما قيل في لزوم التسم التحليل بان العلم منقولة في الارضية الفاعلية وان اية والمادية
والصورية فالمراد بالشمول طبع افرادها بالعلم الى هذه العلول فلا بد من الاضمار ويلزم الف و مرفوع بما علمت من عدم
لزوم الاضمار على سبب التكميلين على ان الاحتضار لم ويجوز ان يكون العلولات اعتبارية لا يكون حوزا او موضوعا
او المنقسم اليها من الوجود الخارجي والقول بان اطلاق العلول في الاصطلاح انها موعى باعتبار فهم الوجود الخارجي فكونه
اعتباريا في الاصطلاح مع انه مستلزم عدم كون الوجود الذي معلولا وهو كارتى يدقع بان العلم قد يفسر بالاعمال وكذا
العلول فيجوز ان يكون الشمول طبع افرادها ايضا على هذا التفسير وقد قيل في عدم لزوم التسم بان لعدم موثبات الال
ما يحصل به الشئ وهو الحق والثنائي وهو الاركان المجتمعة بحيث احدهما بعيد عن الآخر فالاول لا يوجب وجود
المعلول بالفعل والآخر توصيف بالعلم الثنائي والمحيث بينهما بالحق فلهذا يلزم عدم نهائي الا اذ بالفعل هذا التوضيح
حاشية الحاشية مع ما هو عليها قوله وتخصيص الا اذ بالوجود انه هذا اجوابي الافر حاشية ان ما فهم من قول الشئ
من شمول الامور العامة للفر من اذ اذ انتم متحفظ بالاذ او الوجودية ليجب ان الامور العامة ما يشمل لكل فرد
من الا اذ الموجودة للفرم التسم لا الا علم منها لو ارادت موجودة او معدومة فيجب تحقيقها في جميع الا اذ الموجودة
للتسم فليس قول الشئ فان كل له على سبيل التبرع بل للدينه فاجاب المحقق بان هذا التخصيص تكلف اذا اعتبر
في كلياته هذا الكلام عموم طبع الا اذ الموجودة والمعدومة والممكنة والمتعقبة فكل هذا الكلام انما يبدل على انها العموم

العموم فالتخصيص بواحد منها وهو الموجودة تكلف وما قيل من ان السمع لم يدع ان الوحدة عارضة لكل فرد من افراد
الثمة او الاثنين بل ادعى شمول الوحدة لكل موجود وما قال المحيى رح يدل على عدم وجوب شموله للذوات الموجودة
فلو كان كلام السمع شمول الوحدة للذوات العددية فثبت التسريح بانها لاحقة الى ان الاثنين اذا لا يجب ان يكون
جميع افراد الاثنين من الافراد الموجود ومن لا يسمون به ولا يسمون كلام السمع بهذا الشمول فابن التسريح يقول بان مقصود
المحيى ان الامور العائمة لا يجب شمولها لكل فرد من افراد الثمة او الاثنين بل يكفي الشمول لبعضها فانما شمول للذوات
الموجودة كلها تسريح فالتفت بها فقلت ما يدل عليه كلام المحيى لان كلامه يدل على عدم الشمول للذوات كلها وان كانت
موجودة او معدومة واعتبار الشمول بحيث يعجز عن سبيل التسريح لان التعميم يحجب الاذوات الموجودة تسريح قلت المراد
الذوات الموجودة كما يدل عليه ما ذكره الان المحيى بان عدم الشمول لجميع الافراد لان الافراد كلها في الوجودية سواء كانت
فلا وجب الشمول لجميع الجميع والسالى بطريقه فيج الاسكان ونظائره ان كان الحق ان مراد السمع بكل موجود وكل قسم من قسم
الموجود وهي الجوهر والوحد سواء كانت اذواتا موجودة او معدومة تسريح فاحتمل الى التوضيح في كلام المحيى فاقدم وقيل
وجب التكلف انه لا يماثل البعض فانه يخرج ما لا وجود له من الامور الاعتبارية والنسبة فتدل فيه فانها حاشية الحاشية
واليفعل لكان نقول ان التعريف الكان عارضا للمكملين بل انهم على ذلك التقدير ان لا يكون الوجود من الامور العائمة
السامية للذات الثمة لان الكم مطلقا والاعراض النسبية كلها عندهم ليست بوجودها وان كان على راسي الحكم بل يزم
على ذلك التقدير ان لا يكون الوجود الخارجي منها لان الكم المتصل والاعراض النسبية كلها عندهم ليست بوجودها
في الخارج كما هو حرامه وتخصيص الجوهر والوحد بالموجودتين مما لا يلتصق اليه وبالجملة القول بان العبارة الاسماء مضممة
في كل فرد من الثمة او الاثنين قول حال من التعصيل انتهى اسرارهم الكلام الى اعتراض اخر مثل الاعتراض الاول الذي
هو انه لا يجب تحقق الامور العائمة في كل فرد والازم خروج الاسكان ونظائره وهو ان التعريف لو كان على راسي المكملين
بلزم ان لا يكون الوجود من الامور العائمة السامية للذات الثمة لان الكم مطلقا سواء كانت متصلة او منفصلة والاعراض
التي لا يلاحظ فيها النسبة كاللاوثة والسبوة وغيرها ليست موجودة اما الكم المتصل فلا معنى له عندهم لانهم قالوا ان
الوثة والتركيب منها هو باقى الاتصال والانفصال والاعراض النسبية من الامور الاعتبارية ليس لها وجود اصلي
عندهم الا عند راسي الانسراح فلو وجب تحقق الامور العائمة في كل فرد من الافاق الثمة يزم ان لا يكون الوجود منها لان
الكم الاعراض النسبية التي هي من اذوات الوحد ليس الوجود متحققا فيها لعدم وجودها فليزم عدم كونها من الامور ولو كان
التعريف على راسي الحكم فاعلموا ان كان في لازم بالنظر الى الوجود المطلق لكنه لازم بالنظر الى الوجود الخارجي مع انه
من الامور العائمة ايضا كما نطق بيانه ان الوجود الخارجي من الامور العائمة ولا بد منها من تحقيقها في جميع الافراد فيكون
الوجود الخارجي متحققا في جميع اذوات الوحد ايضا فانهم من اذوات الكم المتصل والاعراض النسبية وهو ليس متحققا
فيها لانها ليس موجودة في الخارج عند الحكم كما هو حرامه في موضعها وما تقوم البعض من انه اعتراض اخر في تخصيص الافراد
ليس له لعدم الاجماع لاننا نحن راسي التعريف على راسي المكملين والمراد بالافراد بالذوات الموجودة وانكم قالوا ان
النسبة وان كانت في اذوات الوحد لكنها ليست من اذوات الوجودية فعدم شمول الوجود لها لا يفي بما تقوم وتخصيص
الجوهر والوحد اذ انهما اشارة الى جواب هذه الاعتراض وعدم تمام حاصل الجواب بانه لو ان شمول الامور العائمة

الواجب

بوجوده والوحي شمولها لهما مطلقا بل شمولها لوجوده والوحي الموجودين والوجود شامل لجميع افرادهما والوحي والوحي
النسبة ليست من افرادهما فعدم شمولها لهما لا يفرضه الجواب غير تام لانه التكلف لا يتبع الوجود فعدم الوجود
فان الظاهر التعميم فعمل ان القول بان المتغير في الاسماء العائمة تحققاته كل فرد من الثمة والاثنتين قول حال عن
التحصيل كما عرفت وما قال المحقق في الاثني الاول من الالزام انما يتم لو ثبت ان السكانيين يحلون الكبر والاعراض
النسبة من الاعراض في وجوده غير الخفاء والاعراض بالوجود الى ربي لا يتوجه للمقابل من ان الوجود الى ربي يتم
من الوجود في نفسه ومن انشراحه فالكلمة وبغيره لها وجود بمكانه انما لا تكلف غير ملتفت اليه ان يكون تخصيص
الوجود والوحي بل لانه لم يعلم كونه من الاعراض والامور العائمة والدليل عليه بذكره في الاسماء العائمة غير تام بل اورد فيها
لكونه من اقسام الوجود المطلق لانه من الامور العائمة قال استاذ الاستاذ كمال الخلة والدين نور الله عليه ان
القول بان تخصيص الافراد بالوجود تكلف مسلم لكن ذلك صدق الجميع على ازاؤه فان المتغير كلية الجميع غير متغير
الافراد الموجودة والممكنة والمتضمنة انما تشمل الامور العائمة لا اقسام الوجود فان تخصيصها سلب لان الوجود المطلق
هو الموضوع لهذه الصفات والامور العائمة اقسام ذاتية وشمول الاعراض الذاتية انما يعجز لافراد الموضوع بل لا يصح
ان يكون الشمول انتهى ورضي به الاستاذ المحقق في عاينته اليه وادعته بان العلم الالهي باحث عن احوال الوجود
بما هو موجود والافراد المتضمنة خارجة عن البحث مطلقا فان تخصيصه لقرينة المقام والحال ليس يتكلف مع ان المقابلة
في الاطلاقات والروايات في الازاد المتضمنة الوجود تعطف وباطنية كلا الطرفين يجوز ان التخصيص ولو كانه
اخر من علمه بانه ليس المراد بالتكلف لغير اللفظ للتخصيص حتى يرد ان موضوع الالهي هو الوجود المطلق فلا يبالى
التخصيص بل المراد ان لا يندفع في تخصيص الازاد بالوجود وشمولها جميعا لان المقود كونها محو ثانيا منها حيث
الشمول بثمة او الاثنتين والثالث بالنسبة الى بعض الازاد اقول وبالله التوفيق نعم الوجه قول القائل بما لا
قائمه لان كلام المحقق بان الاسكان ونظائره كليات وامر كلي الا ان بعض ازاؤه محقق في تخصيص الازاد بالوجود
تلك نيابة عن ما لا يرد عليه باللفظ الالهي في تخصيصه ببعض الازاد واليه المشهور ان موضوع الكلام هو الوجود
المطلق والامور العائمة اقسام ذاتية فانه يجب ان يكون الشمول العبر فيها بالنسبة الى الوجود في الشهادة اليه
التخصيص فكيف يكون تكلف هذا الكلام استاذ الاستاذ في المشهور وعلى ما هو في المعنى بان الامور العائمة اقسام
ذاتية للوجود المطلق ويبنى عليه كلامه في بيان عدم الاستغناء عن الامور العائمة ام لا كما استغنى عليه فان قيل
انه يجوز شمول الامور العائمة للافراد الموضوع وليرى ان الكلام في المشهور لا يطلق التميز في قول وذلك
اي شمول الماهية للثمة نهاده في قولهم ان يترجم ان عنه من يقول بنية الوجود والتخصيص لواجب في الوجود
له ماهية لان الماهية عبارة عما هي هو وبه الوجود في الوجود الواجب على تقدير عينية الوجود لان الوجود هو الذي
به الواجب هو وبه كذا التخصيص له ماهية في كونه ذاتية التي عين الوجود وعين التخصيص في الماهية في تقييدها
ليقول عنه القائل بان الواجب له ماهية متفردة بوجوده فان عنه من يقول بها اليه له ماهية باللفظ المذكور وجه الدفع قال
المحقق ان الماهية تطلق على الامر العقول مع قطع النظر عن الوجود والتخصيص تطلق على السمعين لغير الالهام
فمن قال بعينية الوجود للواجب لا يقول بانه له ماهية لان الماهية ما هي قطع النظر عنها عن الوجود واذا كان الوجود

لا يخفى من ان يكون حال وجوده او عدمه فعلى الاول يلزم اجتماع النقيضين وبما الثاني كيف يشاء لم يكن ثبوت
الشيء لنفسه في ثبوت المثبت لم يستلزم به قلاذ ان معدوما فلا يكون ثابتا فكيف ثبت له شيء آخر والجواب بضمير
قاعدة التوحيه بغير السبب بان في التوحيه نقول بعد الفرض وقبل في سالبه المحمول فهو لا يخفى عن ضد سلبه الا ان في ثبوت العلم
من ان يكون في معنى الوجوه او الالبه فيقوم العدم المطلق والاستيعاب وان لم يصحح لان ثبوت العدم المطلق في حال
العدم ما وفت لكما يصحح ان لم يصحح في سلبه فيقوم العدم المطلق والاستيعاب وان لم يصحح لان ثبوت العدم المطلق في حال
الاحكامه مرتبه الحكمه واحده واذ سلب البعض الى ثبوت بعض المعنويين وغيرهما من المحتويات على طريق الالجاب
بان معنوياتها ما علمت في الذين فالثبوت والاستيعاب باعتبارين ليس يتام او نقول ان المثبت بالذات اما المعنوي
والعنوانات فلا تترك وجوده في الذين فكيف يحكم عليها بالعدم المطلق والاستيعاب البحث واما ما يريدون عليهم
بذو العنوانات وهو معدوم لاجل عدمه اصله فكيف يصح ثبوت شيء فالحقون من المتأخرين ذهبوا الى ان القضايا
المنفردة لهذه المعنويات مواب الى الابد او يلزم ارجاع جميع الوجبات الى الواب غير وادوا في المحل
للمعنى بارجعها الى الوابين غير ان القضايا اذ لا ضرورة فيها بل يريدون ان الالبه لا بد منها من تصور
الحكمه عليهم حال الحكمه اعم من حيث انه محلي في صورته في الذين ولانه انما يرجع اصلا فكيف سالبه الا ان في كفاية
التصور فيها بالوضوح فانهم فانه دقيق لاجل عقده بانامل التحقيق قوله وان كان المراد بالعدم المطلق العدم المطلق
سلب مطلق الوجوده بغير اعم من ان يكون وجودا خارجيا اذ هي اذ عاليا وساندا وكذا ان يكون المراد بالاستيعاب
ضرورة هذا العدم ضرورة مطلقة سواء كانت ثابتة عن نفسه او عن غيره او ناسية من الوفا لعدم والاستيعاب بالغير
الذكورين كيونان من الامور العامة اذ كل موجود لم يعدم بهذا المعنى لان الموجود الخارجي له عدم باعتبار الوجود الذي
وبالعكس قال في الحاشية سلب مطلق الوجود اذ سلب وجوده ولا يخفى ان كل موجود سلب عنه وجوده بالضرورة
انتهى هذه الحاشية غير محتاجة الى التوضيح ويريدون ان اريد مطلق العدم سلب مطلق الوجود بان يكون الوجود سلبا
عن شيء كذا السلب سلبا فهو وان كان ثباته لا ينفك عن الالاشين لكن لا ينفك عن الالامور العامة لانها من الاحكام
وهذا العدم المذكور ليس منها اذ الاحوال ما يثبت لشيء وهو ثابت لم وان اريد سلب العدل فهو وان كان
من الامور العامة ومن احوال الشيء لكن ينبغي بالتحقيق قوله الثاني الا ان في المتبادر اذ مقتضاها ان هذا العدم
على ما هو المتبادر من الاستقصاء بالمعنى لا يكون من الامور العامة لوجوده في غير الموجود وانقسم مع ان السلب العدل
انما يوجد في الموجود اذ في ثبوت السلب والنبوت مطلقا لا يكون بدون الوجود فالحق بالمعنى فلم يصح الاستقصاء
وعدم الاستقصاء انما يتحقق على تقدير السلب سلبا وهو غير مفيد منها قوله الا ان في المتبادر اذ مقتضاها
من قوله فبما من الامور العامة حاصل ان مطلق العدم وكذا الاستيعاب من الامور العامة الا ان قيل ان الامور
العامة ما يتحقق بالمعنى اعم الموجود والشيء اذ لو لم يتحقق بالتحقيق نفسه بتا درم عدم اختصاصها
بحيث يوجد في جميع اقسام المقسم ويتحقق في كل واحد فاذ كان المتبادر اختصاص الامور العامة بالموجود
والعدم والاستيعاب بهذا المعنى فيصان في غيره وهو المعدوم المطلق فلا يخفى ان به فلا يكونان من الامور العامة
على ما يتبادر من توريثها وقيل ان هذا العدم لوجوده في الموجود وهو المعدوم فيكون عليه هذا العدم والحكمه عليهم

٨
والحكم عليه لا بد ان يكون موجودا فيلزم وجود العدم فنرفع باذهب اليه بعض المتأخرين من ان الحكم
به الطبيعة المتصورة وصدق العدم باعتبار استقارها وتحققها بنفس الامر فالحكم عليهم هو العدم وهو
وهم من المتأخرين قوله لكن يخج الامكان انه حاصل ان المتبادر وان كان يخج العدم من الامور العائمة كما هو
مرادهم لكن ينلزم محذور اخر وهو فرض ما هو من الامور العائمة بالاتفاق عنها وهو الامكان اذ الامكان
وهو سلب ضرورة احد الطرفين ليشتمل الوجود ويخج اذ الاشياء لصديق عليها مطلوب عنهم ضرورة احد الطرفين
وهو الوجود لان الاشياء عبارة عن ضرورة العدم فكان الوجود ليس بطوري وبها هو الامكان الا ان كان
الخاص بوجوده غير الوجود وهو العدم الممكن اذ وجوده وعدمه ليس بطوري وبها هو الامكان الخاص فالامكان
مطلقا فيحقق بالوجود والوجود الاول في التبع والعدم والثاني في العدم الممكن واذا اشتروا الامور العائمة
بها الاختصاص في حق فان قلت امكان العدم الممكن قائم بما دهم هي موجودة فلا يتبادر عن الوجود قلت
ان الامكان على نوعين ذاتي واستعدادي والقائم بالعادة انما هو بالشيء الثاني وما الذي هو عبارة عن سلب ضرورة
والعدم سلبا محضا فهو ليس لقائم في العادة والكلام فيه فان قلت ان الامور العائمة من الاحوال والامكان بهذا
المنع ليس من الاحوال العارضة فكيف يصح عد من الامور العائمة قلت ان الامكان اعتبر فيه جهة القيمة ومعه
رابط فالامر العام هو الوجود والثابت بالامكان وهو من الاحوال قطعاً والقول بكون الامكان امر عاماً على
المساحة ويرجع النقص لاخره الوجود بالامكان بان من الامور العائمة مع انه ليس من الاحوال المحققة بالوجود
اذ الحكمة الموجبة لا تستدعي وجود الموضوع بالفعل على ما هو المشهور وان اعتبر انه محمول ثابت يستدعي وجود الموضوع
فتقول كيف الوجود الوضعي له لان القضية حقيقية تقديرية فلا يتحقق في الوجود فاشترط في وجوب النقض في النتيجة
فانهم فان قلت ان المتبادر بما يتحقق بالوجود ما يكون من احوال الوجود محال كونه موجودا وهذا المنع متبرك في
اذ الوصف العنوي لا يعبر عنه التثبت في جرح العدم والاشياء لعدم كونها من احوال الوجود محال كونه موجودا فاشترط
للوجود بخلاف الامكان فانه لا ينافي فيه مضار من احوال الوجود محال كونه موجودا فلا بد من النقض في جرحه فانه داخل
في الخارج قلت الكلام فيها على ما يستعمل في محاورات الحكماء فان لم ينع المذكور وان كان محالاً لكن لا دلالة عليه في
جرح الحكماء فالعدم والاشياء والامكان في عدم الاختصاص بالمعنى هو ان النقض محال قوله الا ان ثبت اه استثناء
عن الخرج معناه يلزم فرض الامكان الا ان ثبت ان كل ممكن موجود وان لم يكن وجوده في الخارج ولا في ذاته
بل في الاذنان العالية والعقول المجردة فمع تقدير نبوت كل ممكن موجود وان لم يكن وجوده في الخارج ولا في ذاته
بل في الاذنان العالية والعقول المجردة لا يكون المحذور ممكن مطلقاً ولا يوجد غير الموجود فاختص بالوجود فلم
على اعتبار ومن الامور العائمة فان قلت ان المتكلمين يذكرون الاذنان العالية فكيف يتم هذا الكلام على ما هو
الحقون منهم لا يذكرون ما على ان المراد بالاذنان العالية ما تشمل الوجوه في اولها فاما على السبيل
ولكن ان نقول سلمنا المطلق الاذنان على الواجب ما يحتمل لكن المتكلمين لم يميزوا كون علم البارئ في علمه
ولا ينفع في هذا المقام على هذا السبيل بل في قوله لا ان ثبت قوله لم يمكن ان نقول ان العلم به امر اشارة الى وجه
ان لو كان العدم من الامور العائمة وعلمهم كلفهم الجهل عنهم فاعلم ان الاحوال المحمودة عنها راجعة الى الالهية

او الجبر والوضوح هما الحائزتان التي من شأنها وجودها الخارجي في الاول ان يكون لان موضوعه ووجه الثاني لما موضوعه والى
من حيث هي ليست مرتبة لنفسها الوجود فيجب سلب الوجود عنها من حيث هي في هذه المرتبة لصديق الوجود والاشارة
سواء كانت الحائزات جوهريه او عرضيه اذ هما سلب الوجود ولا شك في سلب الوجود عن الحائزات سلبا بسيطا فيستلزم الوجود
والاشارة للجبر والوضوح معارضي الاور الواسعة فالمرتبة الحائزات كما سلب عنها الوجود في مرتبة نفسها كسلب
سلب العدم اليقيني عنها وفي هذه المرتبة يجوز ارتفاع اليقيني بحيث لان الوجود والعدم ليسا عرضيين للحائزات في هذه
المرتبة فكيف لصديق العدم فلا يكون من الاور الواسعة فليست تحقق العدم على نحو في الاول ان يكون ثابتا للشيء
لانه المحدد له والثاني ان يكون متحققا عن سلب السلب وعلى كل حال الوجود والعدم هما الحائزات الجبر والوضوح في هذه
المرتبة يكون سلب الوجود سلبا بسيطا ويتحقق في ضمن العدم اليقيني واغرض من عليهم الاستدلال بقدر ان الاور الواسعة
ما يكون احوال الوجود بما هو موجود لان الموضوع لهذا الفن ونحو العدم حال الحائزات من حيث هي في انتهى قال الاستدلال
الحق قد بان الكلام بهنالك العدم العارض الذي ينافي الوجود العارض فانه المبحوث في الفن واما العدم بحسب الله
فهو باق الاكثار ونسبت للمكانات حال كونها موجودة اليقيني كما ان الاشكال ينسب لها كذا وبالحكمة الكلام في العدم
الذي هو لنقيض الوجود العارض وينسب للديناميكية المحركة بالغير الى العلم واما العدم في مرتبة الحائزات فهو لا يستند الى
العلم بل يستند الى الحائزات الاكثارية بالنظر الى ذاتها فانها انتهت الى كلام الحق وما عارض على استناد الاستدلال
بانه لو سلم ان الموضوع الموجود كما ذهب اليها البعض لكن الحائزات العلوية عنها الوجود ولهذا السبب موجودة مطلقا ولا
ان يوضع حقيقة الوجود في هذا الموضوع فيغيب غايته السقوط لان مدار الكلام على طرح غير واحد بان الاور الواسعة ما يكون
احوال الوجود بما هو موجود والمحي المحقق صريح في العدم قال من رتبته حائزات موضوعات في الاور الواسعة
اوضاع ذاتية لموضوع ما عليه الطبيعة اى الموجود من حيث هو موجود وكون الحائزات موجودة لا يلكية واذا حقيقت الوجود
وان لم يجب جعله في هذا الموضوع لكن افادة في هذا البحث فموضوعي مرتبة الحائزات التي سلب عنها الوجود والاشارة
موجودة في الخارج لكن لا صلاح من هذه الحقيقة واستجب عن قول الاستدلال المحقق ان الكلام بهنالك العدم
العارض له بان من اين علم ان الكلام في العدم في مرتبة العارض بل الظاهر الكلام في العدم المطلق ليس في الوجود لان التقابل
بالوجود بهنالك بحسب الظاهر على ان المراد بالعدم مقابل الوجود والمبحث في الفن انما هو الوجود العارض فالكلام
انما يكون في العدم الذي ينافي الوجود لا المطلق اذ العدم بالذات حاله حال الاشكال معارض للوجود حال كونه موجودا
ولا يستند الى العلم وليس لنقيض الوجود بل كجابه ويتقدم عليه فقد اوردوا التقدمات الخمسة المشهورة فانهم ولا تسرع
قولهم فلهذا حاصله ان هذا السلب كان عبارة عن سلب الوجود عن مرتبة الحائزات وهذا السلب ليس عن شيء فليكون
عداها بطلان لعدمها في نفسها والكلام في الثاني لان المبحث عن الوجود الواسعة لا الاول اذ هو عبارة عن النسبة في النسبة
وليس مقابل الوجود المبحث عن كونها من الاور الواسعة الى حلة للجبر والوضوح لا يستلزم كون العدم الذي كلامنا فيه ههنا
قوله والجواب انه حاصله ان عدم الشيء في نفسه قوة الائمة السببية بمعنى انه على غير الائمة وكذا الوجود والمقابل
لهذا العدم في قوة الموصية المحصورة في جميعها على غير الائمة فلهذا السلب الوجود عن الحائزات والاشارة بالاطلاق
في العنوان ليس النقيض في مرتبة الحائزات لكن ليس في الربطة المعنوية المعبر عنها بمرتبة الحائزات وهذا هو ان
بحسب المحكي عنه وسائر الجواب على هذا الاشكال في ان كان مناط الاشكال على عدم بحسب الحائزات قال في حاشية الحائزات

خاصية الى شيه المطابق والى غير في الهليات البسيطة وجود شيء في نفسه وعدمه في نفسه كما ان في الهليات
الركبة وجود الشيء بغيره وسليم عنه زيد معدوم وزيد ليس بوجوده متقاربان بحسب الحكاية ومتحدان بحسب الكل في غير ذلك
يتبين انه لا ينبغي ان يقع الخلاف في كون زيد معدوم موجبته وان يكون موجودا متمتعا بالوجود والراي قائم بان ذلك
ان الحكاية في الاول موجبة وفي الثانية متمتعة بالوجود والراي وان كان في غيرهما وجود الشيء في نفسه
وعدمه انتهى حاصله ان كل ما تقسم بسيطة وهو ما يطلب به تقدير وجود الشيء في نفسه والثاني مركب وهو ما
به تقدير وجود شيء على صفة لقولنا بل زيد عالم فاطماني بالفتح والى غير في الهلية البسيطة لقولنا بل زيد
موجود بل زيد معدوم وجوده في نفسه وعدمه كلك بخلاف الركبة فان المطابق والى غير فيها وجود الشيء في
غيره وهو زائد او سليم عنه زيد معدوم وزيد ليس بوجوده وان كانا متقاربان بحسب الحكاية اذ الاول في مرتبة الحكم
موجبة والثانية سالبة لكنها بحسب الالحاق متحدان لان الالحاق في غيرهما معدوم زيد في نفسه فقلت ان زيدا
ليس بوجوده ان اريد به سلب الوجود من زيد فيكون من لوازم الهلية المركبة او هو سلب الشيء عن الشيء وان اريد
انتفاءه في نفسه كان سلب الهلية البسيطة وكذا زيد معدوم ان اريد بثبوت العدم لزيد كان موجبة من الهلية المركبة
وان اريد انتفاءه في نفسه كان سالبة من الهلية فالالحاق في الاول سلب الشيء عن الشيء او سلبه في نفسه وفي الثاني
ثبوت الشيء في نفسه او سلبه في نفسه ولا ذلك انما متقاربان فكيف في باقيها وما يجب الالحاق مطلقا قلت الحس
فقط لا في الايجاب مطلقا هو ثبوت امر لا مر السلب انتفاء امر عن امر بان يكون نفس شيء الثبوت او الانتفاء
نسبة حكمية ايجابية او سلبية ولا يقتضي هذا الثبوت والسلب الالحاق بل لا بد من ان يكون الموضوع بحيث لا يحل
حكم بانه المحل او لا فالحكاية متعارفة للشيء عن الاعتبار النسبة في مرتبة الحكاية وفيه فالالحاق في غير زيد معدوم زيد
ليس بوجوده واحد هو انتفاء زيد في نفسه كما في زيد بوجوده هو ثبوت زيد في نفسه لا في سلب المطابقة بين
الحكاية والالحاق في غير زيد اعدوم موجبته والالحاق في سلبه لا نقول ان اريد بالمطابقة انه لا بد من الحكاية من تحقق
الالحاق في غير ذلك في تحقق الالحاق في زيد معدوم وهو عدمه في نفسه بحيث لا يخرج الحكاية لقولنا زيد معدوم وان
اريد انه لا بد فيها من الاتحاد في الايجاب السلب هو اول الكلام فالقول بان الموجبة حكائية عن ثبوت الشيء في نفسه
مخصص بما لم يكن محولا لعدم ما اذا كان المحول هو العدم فليس حكائية عن ثبوت الشيء في نفسه مخصص بما لم يكن محولا
العدم فالحكم زيد معدوم وزيد ليس بوجوده في الالحاق عنه قوله وبهذا يظهر اجماعنا ذكر من التوافق بين الحكاية والالحاق
في القضية بان زيد معدوم موجبته بحسب الحكاية وزيد ليس بوجوده سالبة بحسبها لكن الالحاق في غيرهما واحد
وهو عدم زيد في نفسه فظهر ان احكام الالحاق في غيرهما لا يجرى على الحكاية فلا ينبغي ان يقع الخلاف في كون زيد معدوم
موجبته ايجابية مرتبة الحكاية ومن ذهب الى كونها سالبة نظر الى عدمه في نفسه في مرتبة الالحاق عنه ونعم ان حال الحكاية
لكل من الهيات متقاربان وكذا ان يكون زيد موجودا متمتعا بالوجود والراي اذ الاول والراي في ظاهره عدم تحصيل القضية
بدون هذا الوجود ومنها انكره نظر الى مرتبة الالحاق عنه وهو ثبوت الشيء في نفسه ولا ريب فيه انه هو عبارة عن ثبوت

في نفسه فنعلم ان مرتبة الحكاية اليهم كقولنا لعمري انما ليس كذلك لان الحكماء متفارقة لا يجوز
 ابرار حال احدها على الاخر فاندفع الوهمان العارضان لبعض شأني التجريد من ان زيد يوجد في مثل على الوجه
 الرابع بل هو مرتبة بنفسه وزيد معدوم ليس بوجوبه بل دال على النسبة سلبية اذ الوجود لا يخلو عن عدم الشيء نفسه
 وعدم الشيء غيره والاول محمول وانما الثاني راجع وعلى كلا التقديرين يكون النسبة سلبية في زيد معدوم وان
 كان محمولا لكن ليس على النسبة السلبية وجه الاندفاع ما علمت من ان زيد معدوم وزيد ليس بوجوده متفارقة ان محجب
 الحكاية وسمي ان محجب الحكاية اولها عند محجب الحكاية وكان الاول اليهم مستقلا على النسبة السلبية كالشأن فلم يلزم
 قول المتوهم والاول محمول اذ عند هذا التقدير يكون المحجب الوجود كانه الثاني لا الوجود وبهذا ما ثبت كقوله ان
 الاطلاق عليها فارجع الى هاتين بحال العلوم اذ في قوله لم تقدم مطلقا اى الا من الذات والذات ليس من
 الامور والى ما لا يقتضي به التقدم بالواجب عند اهل الحق اى المتكلمين اذ عند الحكماء العقل الشرة والافلاک
 قد عرفت فلم يقتض التقدم مطلقا عندهم بالواجب قلنا فلهذا اقتيد بقوله عند اهل الحق والمتكلمون لا يمتثلون عن اطلاق القول
 الزائد على الواجب قلنا اذ عند عدم هو الوجود المتميز في الوجود او الزاني الى الزمان في جانب الماضي بحيث لا يكون
 بالعدم واذ كان العالم عندهم قابلية حاوذا زمانيا فلم يكن من الممكنات قدما زمانيا فالجواب عن الموضوع للذات
 من الممكن كيف يكونان قد عرفت فلم يبق الا الواجب كما هو قديم والتقدم مطلقا اى الذاتي ولا زمانى فحققت
 لما كان القديم الزمانى ما يكون في الزمانى في الماضي فلهذا لم يكن كون هذا الزمان قدما ولا كيف يكون
 ما فيه قدما فالزمان من الممكنات من اقسام الممكنات فلهذا عبادرة عن العلم المنفصل عن الزمان كان القديم متساويا
 والوقت مضار من الامور العائمة فلهذا لم يكن من معنى الزمان هو مطلقا فلهذا عرفت انهم امر موجود واما عند الحكماء
 فهو امر موجود غير متناه في جانب الماضي فليس هو موجودا فيكون قدما قال الاستاذ لم يحق فمعلم ان مطلق القديم
 على واقع الحكمة ولا شك في كونه من الامور العائمة لان التقدم الذاتي يوجب للواجب ثباتا وزمانيا لذلك هو موجودا
 في صورته متساويا في الجوهر وكذا الوقت في الاوضاع السارية فيها ايضا واما البحث عن التقدم الذاتي في الامور العائمة
 فلا بد من التمسك بمطلق التقدم والعلوم كما بحث عن الموضوعات كذا عن الواجبات قلنا قوله ومن اثبت الصفات
 الزائدة اه هذا دفعه فدل مقدار وهو ان قال بزيادة الصفات في الواجب قلنا هو موجود في المتكلمين يجب ان يقول
 بان التقدم من الامور العائمة اذ الصفات عرض ولا شك انها قد عرفت فالتقدم بوجوب الواجب ثباتا والواضع في صفته
 جل شأنه مضار من الامور العائمة لوجوده فاقسم الموجود الواجب والوقت وبم الدفع ان اثبت الصفات الزائدة لا يقول
 بوجوبها اذ الوقت من قسم الممكن الحادثة والصفات قد عرفت لم يتبعها ثباتا ولا يكون اوضاعا ووعده بان الصفات
 لا يخلو من ان يكون واجبا بالذات او ممكن والاول به لى المطلق لا يوجبها الى الزمان واثبات السارى فافهم
 انما هو موجودا في الزمان والاول به لا يوجبها الى المحل المقوم فتعين انما هو المطلق الا ان لا يخلو عن
 الاوضاع في افعالهم لكن لا يجزى نقول لانهم في اقتضائهم الحقائق لا يعتمدون على الاطلاق فمفكر ذلك ان يقول

من

ان تقول ان الوصف عندهم قسم من الحوادث وهذا قد مطلق يخفى انهم لان الكلام بهيئته الماصطلاح لا في الحقيقة
وقالوا انها واجبه الثبوت لذاته ثباتها وقرينة قائمته لذاته ثباتها ولا يلزم تعدد الواجب في الثبوت له فليس يجب ان يكون
ذو ثبوت معقودة واجبه وقد يراجع وقد يجب علم بان الصفات احوال لا موجودة ولا معدومة فلا يكون عرضا اذ هو
من اقسام الموجود قال في العلوم ما دام في موضع ما حاصل ان هذا القول مناقض لما سبق من المعنى ما جواب النقص على نزول
الامور العائمة بان الصفات السبعة اذ الخلق حكم بوجوه الصفات الزائدة فيما سبق واخرها من الامور العائمة بانها داخله
تحت الوصف والامور العائمة ما يكون شاملا للثبات ولا يكون داخله تحتها وبهذا قال من اثبت الصفات الزائدة لا يقول
بوضوئها فاذا اخذ الترتيب المذكور للامور العائمة على ترتيب المتكلمين واخرج الصفات الزائدة يكونها داخله تحت الوصف
فاقول بعدم عرضيتها عندهم ليس الاتساق في قوله فيهم ان المراد به انهم لا يعلقون الشئ من القول في تعريف الامور العائمة
بانها ما يشاء من المعنويات ما يشاء على الإطلاق كالامكان العلم او على سبيل التقابل بان يكون مجموع ما يقابلها متساويا لها
جميعا ويتعلق بكل من يميز المتقابلين عرض على الوجود والعدم حاصل ايراد ان المراد بقول هذا القائل مع باقيها متساوية
تساوي في هذه الامور مع مقابله واحدهم جميع المعنويات كما يدل على هذا ايراد قول هذا القائل ويتعلق بكل من يميز المتقابلين
عرض على اذ لفظ المتقابلين يدل على ان هذا الامر مع مقابله واحد شمل الجميع واذا كان المراد شموله مع مقابله جميع
المعنويات يلزم خروج كل من الامكان والوجوب والاشياء من الامور العائمة اذ كل منها مع مقابله الواحد شمل
جميع المعنويات لكن الامكان مع الوجوب لا يشمل المتناقضات وكذا الامكان مع الاتساق لا يشمل الوجوب وكذا الوجوب
مع الامكان او الاتساق والاشياء مع كل واحد منهما غير شاملة للجميع وقيل بهذا اليراد انما يتوجه اذا كان المراد بالمقابل الواحد
كما ذكره الخليل وهو يوجب هذا وجها وان كان يكون مرادهم بالمقابل الكثير وادعى بغيره التثنية ليس للآخر ان يفرق الكثير من
بانه اقل مراتب وعليه يرد النقص بالامور المختصة اذ لا يسمي التقابل الذي بينهما وتعلق الوصف العائلي بها يلزم كونها
من الامور العائمة وعدم التثنية في فهمها رعاية عنوانها فانه يقتضي ذكر ثبات الامور العائمة في الخاتمة وان اعتبر كل اثنين
منها متساوية واحدا وليس الوصف العائلي متعلقا به انتهى حاصل دفع وجه مقدر وهو انما خذ كل اثنين من هذه الاشياء متساوية
واحدا للثبات مثلا فانه اوجب والاتساق كليهما مقابله واحد للامكان في الامكان مع مقابله الواحد شمل الجميع
فلا يرد في دفعه بقوله فليس الوصف العائلي متعلقا به يخفى انه مطلق المقابل لا يكتفي بل لا بد من تعلق الوصف العائلي بهذا المقابل
واذا اضمحجح الاثنين واحدا ليس الوصف العائلي متعلقا به فلا فائدة في اعتبار الاثنين واحدا وقيد المقابل بالواحد
لرفع النقص بالامور العائمة فان الاحوال الخمسة لكل من الواجب في الجوهري احوال الاثنين شاملة للجميع فليس كونها عائمة
فاذا قيد بالواحد انفع النقص فان احوال كل واحد منها احوال الاثنين لا يشمل الجميع فخرج احوال
الامر متساوية فائدة قيد تعلق الوصف العائلي بالمقابلين اخرج ما سميها الامور العائمة منها اذ لو لم يقيد به يلزم ان يكون
سائر المعنويات من الامور العائمة لان كل مفهوم مع تعينه شمل الجميع كالقيام مع القيام في ذلك فاذا قيد به خرج
سائر المعنويات سوى الامور العائمة فان بعضها لا يتعلق الوصف العائلي ولا يقضيها كالقيام ولقضيها وهو متعلق
به الوصف العائلي ولا يتعلق بقضيها لعدم اطلاق الاتساق مع لقضيها فان الوصف العائلي يتعلق بها كالمعاني يتوحد بين
العلاقات بخلاف لقضيها فانه لا يجب عليه الصلة فلهذا فائدة تعينه في الامور والمعنويات الموجودة ولا يلزم ان

لا يكون العلية والعلولية وغيرهما من الامور الالهية المذكورة لاسيما لكن النقص بالاستيعاب غير مرقع فانهم قال في المسئلة
المراد ما اعتبر في الوقت فهو اعم من المعنى الاصطلاحي المنفرد في الاربعة وافضل من المطلقة المبينة فلا يخل بالوجوب الاساسي
طرد حيث لا يقابل بينهما بالمعنى الاصطلاحي فان بينهما توافق بلا عرق وان لم يكن اصطلاحا ولا بالاجمال المحقق للمعنى المتشابه
ولابالاجمال المحقق بالآخرين على فان بينهما والكانت مبينة او محقة لكن لم يعتبر بينهما تقابل لا في الواقع ولا اصطلاحا
فما لم انتهى قوله وهو اعم اى التقابل الزمنى اعم من التقابل الاصطلاحي اذ الاول عبارة عن نوعية الوقت ومقابلان
بذكر احدهما في مقابلته الآخر كالوجود والعدم والتقدم والمقعد والتأخر وغيرها وان يكون اثنان اثنين عن الاجتماع
في محل لزمانها او عرضي لا معارض في هذا المعنى اعم من التقابل الاصطلاحي الذي هو عبارة عن عدم الاجتماع بالذات
في ذات واحدة من جهة واحدة زمان واحد وهذا المنفرد في الاربعة المتفرد والتفارق والعدم والمطلقة والواجب
والسلب في المقابلة انما ان يكونا موجودين او لا في الاول اما ان يعقل احدهما بدون الآخر فهو الاول او لا يعقل
الابا لقياس لا الآخر فهو الثاني وما اشنا اذا كان احدهما سببا لشيء ما من شأنه الوجود قالته كالمعنى البصري والاعلى
كالان واللدان في قول الرابع قوله وافضل من المبينة عبارة عن عدم الاجتماع في الصدق مما لا يكون اعم من ذكر
احدهما في مقابلته الآخر مع الاحوال المحققة بالآخرين ومن عدم اجتماعهما في كل الذات او بالواقع مطلقا والمبينة يوجب
في الاحوال المحققة باحد الثمة ومع عدم وجوده والتقابل الوقي فيها وحاصل هذه الخاتمة الجواب عن اصل الاشكال الذي
اورده المحقق الشهابي في تعريف الامور الالهية ما يكون مع مقابلتها شاملا للجميع بخلاف ما بان المراد بالتقابل بينهما المعنى
المصطلح المنفرد في الاربعة كما عرفت او مطلقا المبينة فيقول الاول يلزم خروج الاشكال والوجوب من التوحيث اذ ليس
متقابليين لقب من الاف في الاربعة اذ الاشكال عبارة عن سبب ضرورة التعريف والوجوب لم يفرز في جانب التعريف
ومتقابل لكل منهما بهذا المعنى اللطيف والواجب والاشكال ولا يتولى به في علمي اذ لا يتولى به اثبات العقائد الدينية لتعلقها
قريباً بالوجود اذ لا يصح القول بان احدهما بالمعنى المذكور مع مقابلتها شاملا للجميع فخرج من الامور الالهية وعلى الثاني يلزم دخول
جميع الامور الخالصة في الامور الالهية لان بينهما مطلقا المبينة اذ احدهما لا يصدق على الآخر وهذا هو المبينة المطلقة وتولى
لكل منهما فرض علمي ليعا كونهما من مقادير الفتن فالاحوال المحققة لهما احدهما من الثمة مع مقابلتها وهي المحققة بالآخرين
ليتم جميع الموجودات لتعلقها بفرض علمي فصار من الامور الالهية مع اثبات كذا في التوحيث المذكور في ما هو اصل
جواب الحجة انما نحن رفاقنا وان يكون المراد بالتقابل التقابل الوقي فمعناه ان يكون مجموع مقابلته الوقي شاملا
لجميع ما يوجب والاشكال وان لم يكن بينهما تقابل اصطلاحا لكن بينهما توافق في معنى وهو المراد بهما في معنى التوحيث
والامور التي هي خربت عنها عدم التقابل الزمنى بينهما فالتفرد عبارة عن كون الموقف بالكلية بحيث يصدق على
كل ما يصدق عليه الموقف بالصدق حاصله ان يكون مماثلي عن دخول الاعيان فيه والعكس كسره وحاصل ان يكون حاصلا
جميع الموقف فاستحقاقه هو ان يكون غير الموقف في الموقف بالكلية وانما هو العكس في معنى ما هو فيه فلم يكن بين
الوجوب والاشكال تقابل اصطلاحا في تعريف الامور الالهية مع انما من افرادنا في معنى ما هو فيه من افراد الوقت
منه واما الاشكال بالعكس فانه قول الحق فلا يخل بالوجوب بالاستيعاب في الواقع اذ قوله الثاني وبالامور المحققة
عكس اذ الاستحقاق فيها على اذ الامور التي هي ليست من الامور الالهية لكن يلزم وضوحها فيها فقلت ليس المراد

افراد

المراد بينهما بل هو انعكاس المانع الاصطلاحي لهما بل المانع القوي وهو الشمول وعدم فتح قول المانع لا يشمل بالوجوب
والامتناع طرد اي شمول لان اذ اريد بالتقابل الوفي فالوجوب مع مقابله الوفي شامل للجميع فله الشكال وكذلك
بالاور المختصة لعدم الشمول لانهما والثالث بين هذه الاور مبانته ونحو القصة لكن ليس بينهما اتفاق بل هو خلاف للاصطلاح
والمقارنة للاور العامة الثالث من ملتمس مقابله الوفي قوله فاما مل اشارة الى ان البعض من الاور الخاصة بان يتحقق
التقابل الوفي بينهما اذ هو كى عرفت عبارة عن ذكر احد ثمانية مقابله الاخر وكون الشئيين اثنين عن الاجتماع في محل
لذا انها ولا معارض ولا شك ان الاور الخاصة بذكر احد ثمانية مقابله الاخر لا تجردت والقدم المحققين بالوجوب
والملك عند اهل الحق وانما اثنين عن اجتماعهما لامعارض وهو خصوصيتها بما يخصها وذلك ظاهر فافهم قال انه حاشية
اللازمي ايضا لا يقال بين الوجوب المطلق والوجوب باليزدعي الامكان الذاتي وكذا بين الامتناع المطلق والامتناع
باليزدعي فيلزم خروج انتهى الظاهر من قوله وايضا اير واذ بالنظر الى عدم التقابل كما كان المذكور اولا بالنظر الى
عدم الشمول ومن جعلها من تنتم الى هذه المذكورة سابقا لقوله وان اعتبر كل اثنين مقابلا واحدا فقد خالف الظاهر
فالحاصل انه لا تقابل بين الوجوب المطلق والوجوب الزمعي وبني الامكان وكذا التقابل بين الامتناع المطلق والوجوب
وبني الامكان وكذا لا تقابل بين الامتناع المطلق والوجوب وبني الامكان الذاتي والمانع مطلقا التقابل اصطلاحيا
كان او عينا او معنى مطلقا المباني في الوجود فاذ لم يكن التقابل بينهما فكيف يصدق على الامكان انهم مقابله شامل
لجميع ولا ينافي نفسه بل هو في الامكان لا يكون شاملا للجميع لان نفسه لا تقابل اذ ليس له مقابل لئلا يمتنع في
الاور العامة وفي بعض النسخ فيلزم خروجها وبه غرض مل ظاهرة لان المعين وبما سمي لانه لا تقابل بين الوجوب
والامتناع وبني الامكان وغيرهما لا يصح ان يكون مقابله فلم يكن للامكان مقابل اصلا فيلزم خروج من التوفيق كما عرفت
فخرج لغرض لزوم خروج مبتدكر الغير وارجاعهم الى الامكان واما على تقدير ثنائية كانه النسخة الاخرى فيكون معناه
انه لا تقابل بين الوجوب الامتناع وبني الامكان وغير الامكان لا يصح لكونه مقابله لكل منهما فكيف يصدق على كل منهما
انهم مقابله لشمول الجميع اذ ليس لتقابل اصلا فخرج الوجوب الامتناع والامكان من الاور العامة فخرج وجه ثابته
الغير لكن الغير غرضه بان كل واحد من الوجوب الامتناع مقابل للآخر ايضا وانما باللعينين الاخيرين لشمول
جميع المفهومات قال الاستاذ المحقق قدس سره في حاشيته يمكن ان يقال ان الامكان العام لا شك انه كونه من الاور العامة
لشمول جميع المفهومات على الاطلاق واما الامكان الخاص فاما ما يجتنب عنه فممن الاور العامة لانه نوع من العام والعبث
كما يقع عن الموصوف كذلك يقع عن نوع ايضا كالمركب المحلص عن الوجوب الذاتي والامتناع الذاتي فان الاول
نوع من الوجوب المطلق ان مل الوجوب الذاتي والوجوب باليزدعي ان مل جميع الموجودات قال الشيخ لم يجب
لم يوجد بل جميع المفهومات اذ الامتناع الوجوب اعم من وجود او وجوب لعدم فان شئ من المفهومات لا يخلو عنه
وكذلك الامتناع فان مطلقا لا يمتنع في شئ من جميع المفهومات اذ ما من مفهوم الاوله امتناع من عدم والامتناع الذاتي
فكان نوعا من مطلق الامتناع فيجوز عنه من الاور انتم فافهم قوله في مل اشارة الى انه في قول المصنف اذ قد

فيكون محمولاً على يقع موضوعه على السائل كنه لا يحتاج امر وعارض لا رعاى أو كما على فيقع محمولاً ولا وجوداً
 امر عام وعارض لا رعاى أو كما على الطبع فيقع محمولاً لا ستة تكون الكلي موضوعاً وكذا في مع ان في موضوعات
 هذا النوع محمولاً لا يمكن التولية من حيث الموضوعية اقول وبالله التوفيق ان الكلام على فيقع امارة الى ان الامور
 محمولات على السائل به ظاهرة يدل على ان الامور الائمة يقع محمولات مسائل فيها كالمى صحتها او لم يكن قوله لا يقع اعراضها
 بل تجزئاً فصار معناه ان كون موضوعي عن الامور الائمة محمولاً عنها لا باس به ولا يقع انه في عن الامور الائمة بحيث
 عن احوالها الثانية بما لا يترك الزيادة والسببية ان ستة للوجود مثلاً عن ذواتها وشبهها يترك كيف يقع وقومها
 محمولات على فيها ولا يلزم ان يكون المحول هو الموضوع وان مع ان يقع محمولات مسائل عن احوالها بحيث عن بعض
 المعقولات الثانية العارضة لبعض احوالها حيث انه معقول ثالث عارض للمعقولات الثانية الواقعة موضوعاً للمعقول
 لا عن ذاتها للمعقولات الثانية لم يقع محمولات على السائل بل المحول هو المعقول الثالث المنفصل فموضوع الفهم يقع محمولاً
 وكذا الوجود والكان عارضاً للكلي الطبع محمولاً لا مسائله يكون الكلي موضوعاً فيها لكن ليس محمولاً في الامور الائمة
 اذ لا يبحث فيها الا على احوال الوجود ومن حيث ان من موارد الكلي الطبع فالتسليم باق كما كان والا كما قال
 البعض من ان هذا ينبغي على ارجاء مسائل الفهم على مسائل العلم بالثابت بل المشهور على مسائلهم بان قولهم الوجود لا يمتنع
 لان الممكن موجود بوجوده بل على طاعة الاجماع يرضى فنقول في بعض المواضع ان المراد بمحمولات المسائل الائمة
 الذاتية اذ من ذاتها يقع محمولاً لان سببها مسائل موجودة وهي محمولاتنا اذ لم يحل الامور الائمة على الموجودى حيث
 هو موجود فقط وانما حصلت موضوعات في الواجبات وحلت اوضاعها الذاتية عليها وهذا الواقع ما قلناه صائبة الى سبب
 الى هذا الفهم مع العلم الكلي والفلسفة الاوسا ومن فنون ما بعد الطبيعة وقد تفرقت موضوعها ان موضوعات المسائل
 قد تكون اوضاعاً ذاتية لموضوع العلم وموضوعات في الامور الائمة من هذه القبيل فانها اوضاع ذاتية لموضوع العلم بالقبية
 اى الموجود ومن حيث هو موجود وكذا في سماع الطبع الذي هو من فنون العلم الطبع موضوعات مسائل من الزا
 والكان والوضع والجهة ولها اوضاع ذاتية لموضوع العلم الطبع اى الجسم الطبع من حيث هو جسم طبع انتهى فظهر
 من هذه الخاتمة ان موضوعات مسائل باب الامور الائمة هي نفسها اوضاع ذاتية لموضوع العلم الالهى وهو المراد بقول
 المحقق لا باس يكون موضوعي الفهم محمولات على السائل اى اوضاع ذاتية لموضوع العلم ذو كبر الوجود ولكن ان نقول ان
 لفظ المحول اذا أطلق بدون الاضافة فارادة الوضو الذاتي على لا باس بها وانما اذا اطلق مع الاضافة كما وقع في هذا
 المقام فلا يخفى عن بعد قوله والحق ان العبادى والمستقات اه اشارة الى دفع تخصيص الامور الائمة بالمستقات كما مضاه
 للمحقق الدواني في صله ان العبادى والمستقات كالوجود والموجود والامكان والممكن كليهما موضوعات اذ العبادى
 من السائل اى موضوعه ترفع الامور الائمة فمن اذ اوصفت بالاختصاص بوجوه الاقسام الثمثة او الاثنين او مخرجاً اذا
 عرفت بما يتناول الثمثة او الاثنين مطلق الحمل اى ويكون محمولاً على ما يتناول سواها كان باطل لولا ان اولها لا يتناول
 ولا يختص بالاول فيستلزم العبادى ايع لكونها محمولات بالمستقات نعم العبادى من لفظ الحمل بالاول لانه لعمري ليس

في الاغراض

موضوعات التوليف وبما هو في التوليف فالتوليف مطلق المحل الثالث للمواظاة والاستحقاق فالجمل على المواظاة تفصيل
على انحصار فظهر ان العبادي والمنفقات كلاهما امور عامة فان قلت ان الحكمه باعتم عن احوال الموجودات انت الى رتبة والمبادي
ليست موجودة في الخارج فكيف يكون الامور العامة المحمودة عنها حكمه قلت ان الامور العامة انما هي اشياء ذات وجودات
المبادي والمنفقات كلاهما شيان في عدم وجودهما في الخارج فلا فرق بينهما فيخرج احدهما دون الآخر لا في ان المنفقات والامور
انتمانية لكنها موجودة لوجودها انتزاعا والوجود الخارجي اعلم من ان يكون موجودا في نفسه فثبت انتزاعا لانا نقول
ان المبادي التي هي موجودة بهذا الوجود الوهمي وما يجب غم تحيل الامرين اه حاصلنا لا يجب غم في الامور العامة تحيل
المبادي والمنفقات فلا حصر على المبادي على ما هو الظاهر ولا على المنفقات كما ذهب اليه البعض كلاهما امور عارضة قال
الاستاذ قدس سره قوله وما يجب غم تحيل الامرين ثم قال المسائل المذكورة في هذا الفن كلها راجعة الى المبادي والارجاع على
المحولات كالحق بعيد لا يتجمل المقام فان الامور العامة التي هي اراض ذاتية لموضوعي هذه العلوم موضوعات لفن الامور العامة
فلا يصح ان يدل وكيف يصح تاويل موضوع الفن بحيث يبرحموله خارجا عن الموضوعه انتهى والطاهر الاول اي المبادي
او موضوعات فن الامور العامة نفس المبادي لقولهم الوجود زائد والامكان في ذلك ويبقى البعض وجه الظهور بان
يشتمل على شيئين نفس مفهوم الصيغة الموضوع بها المستحق ومفهوم المبدأ والاول لا يبحث عنه في الحكمه لتعلق البحث به
في علم اللغة فانه في الامور العامة فيكون موضوعا عنه فظهر ان الامور العامة هي المبادي وبما ينبغي ما اور عليه من
ذكر المبادي لا يدل على ارادتها لان كثير امانه المبادي ويراد بها المنفقات وجه الدفع ظاهر مما ذكرنا من عدم صلاحية مفهوم
صيغة المستحق للمبحث في الحكمه بل هو من وظائف اللغة وقد يقال بان الامور العامة من العوارض الله صفة لموضوع العلم فاذا
محولات مسلمة يكون مستفقات وانما في الامور العامة هي موضوعات لهذا الفن فلا يجب كونها صنفه بل هي مبادي كالمبادي
وارجاعها الى المنفقات كلف بالضرورة داعية اليه فالامور العامة مبادي وموضوعات لغتها وثبت في هذا الفن الاوضاع
الذاتية لما سبق قال بانها محولات والكانات في اللفظ موضوعات وادل قولهم الوجود زائد الى ان المحل موجود بل هو زائد
فقد ضل سوار السبل اذا المسائل بالطلب بالبريل وهي لا يكون الانتمانية وثبتت الامور العامة للمبدأ ريد بي فكيف يكون حكمه
محمودة عنها والاي لم تدوين البدليات فان قلت ثبوت الامور العامة والكانات يبرهنا لكن ثبوتها مع عوارضها نظرية
او ثبوت الوجود والوجود يبرهنا لكن ثبوت الوجود مع قيد الزيادة نظري والمبحث في الامور العامة انما هو محورها
القيد لا المطلق قلت الزيادة انما هي صفة الذات للوجود وجودها للوجود بل هو بطل الوجود فاذا صمد اليه في الزيادة
الوجود وهي ثابتة للوجود ومن عوارضه فصار البحث من عوارضه فهو الموضوع حقيقة وان المحل في اللفظ فانه قوله وجب
السوق يدل على الثاني اه على كون الامور العامة مستفقات كعارة صاحب بعامة الحكمه فانه فسر ما استفاد اذ قال
في الكا والجنس في الواحد والكثر لم يقل في الوحدة والكثره وكذا البعض عبارة التي هي كاتحاد مفهوم حقيقة في دليل
انتزاع الوجود بان مفهوم عدم واحد فلهذا لم يكن مفهوم الوجود والعدم واحد ليعمل الحصر العقائلي في الوجود والعدم
قال المحقق انه قد بينا في كتيبة القديمة لا يخفى ان الحق في الوجود هو الوجود وهو اعم من عدمه لغيره على ذات زيد

[illegible]

ان السوال للمقدم يجب تقديمها على ما بحث الاورد التامة وتقديم ذكر الموضعات على الواضع ليس لي ارب فكيف يجب
تقديم ما يتمثل على التقسيم العيان فلا يصح قوله يجب تقديمها فاستار المحل لانهم هذا الاوراض لم يولدوا الا اولاه حاصلا ان
المراد بالوجوب الاولوية فصار معناه الاول ان يترك تقسيم العلوم الى موضوعات فلا تقسم من الاوراد التامة في مقدمتها
قال في الحاشية انما اراد ان في عبارة الشارح الوجوب بمعنى الاولوية واما في التقسيم للعلوم انما اراد ان لا يترك
المقسم وقوله الى موضوعاتها بالي تفسيرية لا بالي الحارة انتهى حاصل هذه الحاشية دفع اليراد من الاول ما اورض ان قول
الاولا شاملا لدليل وجوب التقديم كما هو الظاهر من عبارته ولا يصح دلالته اذ لا يثبت لهذا الوجوب كما عرفت واما يثبت
الاولوية والاراد ان في ان قول الشارح تقسيم العلوم الى موضوعاتها وكذا قوله في قسمته العلوم غير صحيح اذ المقسم من العلوم
وهو مفرد لا تعدد فيه اصلا والتعدد انما هو في المقسم فكيف يصح قسمته العلوم نعم لو قال تقاسيم العلوم ليعلم ويبان دفع
الاول ان الوجوب لمع الاولوية ولا في الاولوية تقدم ذكر الموضوعات من حيث هي موضوعات على الواضع واما بيان دفع
الثاني فبان المراد بالعلوم الاقسام وقوله الى الموضوعات تفسير العلوم فمعناه ان العلوم هي الموضوعات وقوله
لفظ الى قبل الموضوعات ليس رتبة بل رتبة تغيير وهو اي بالالف والياء والعناية لا باللام فالنقسم والقسمه معناه ان
الى الاقسام لا الى القسم الذي هو العلوم المفرد وذكر المقسم من موضوعاته انما يقسم العلوم الى العلوم التي هي موضوعات
لا موضوعات واما اضاف الى الاقسام لمزيد اهتمام بها لا لاجل ما يجتنب في هذا الفن عن احوال موضوعاتها العامة وتفسير الاقسام
بالعلوم ان الكمال الاتر في تعليق بولائها وانما تحققت بنفسها فلا كمال في علم يتحقق العلم بها فرفع اليراد منها انما
على النسخة وتغيير فيها لفظ اي التفسيرية واما على الترتيب الى ليست فيها اي التفسيرية بل الى الحارة فلا يدفع اليراد
بهذا التوجيه لان مدخل الى هي الاقسام والعلوم يكون مستقرا فمردود التوجيه ما قيل من انه قد يكون جمع المقسم
باعتبار حال المقسم كما يكون تفتيش المقسم اليه باعتبار حال المقسم كما دفع قوله في باب قوسين او ادنى فانه في الاصل
قالي قوس على ما في الصحيح فالنقسم الى الموضوعات كانت تقسيمات جمع المعلومات بحسبها كما في قوسين بحسب تسمية القاب
المقسم الى القوس وما قيل من انه قياس على السمت مدفع بان القياس المعنى في النظم هو ان يقاس على اللفظ الموضوع
في النظم مع لفظ اخر يوجد فيه ذلك ويحي ان هذا اللفظ اليعوم من انه كذلك لفظ اخر فانه موضوع في العتب للخر في
اليف هذا القياس باطل واما فيما نحن فيه ليس كذلك بل فاصل التوجيه المذكور ان المقسم والمقسم اليه فمردود احد مما
الذكر كما عرفت احدهما ويقام الاخر مقام كذا ينبغي حال احدهما في التفتيش والجمع للذكر كانه الآية الكريمة ونه ارجو ولا
في الحار سمى في التفتيش بل كرمي القياس فيه فالتفتيش في الحار وان لم يترك سمى في التفتيش لكن لا بد من سمى في التفتيش
انهم يطلقون السبب المسبب بالكس وان لم يسمع انهم يطلقون العتب على النظر بالكس واما في المقسم اليه بالمقسم
لم يسمع من الرب فهو نوع اخر لا يقاس على النوع الحار اليه انه كسب الوية اذ في النوع ليس من جنسيات هذه الاوراد
فكيف يصح التوجيه المذكور فقلت لا علم من الآية حال التفتيش ومن مقسمات والمقسم اليه مرة الا تتركها فاذا لم يترك
المقسم اليه بحسب تسمية المقسم ويقاس بالنظر الى مرة الا تتركها حال الجمع عليها فانه في هذا القياس بل ان يقول ان التفتيش
والجمع نوعان متباينان لا يقع قياس احدهما على الاخر وما يصح في النظم لا ينبغي وزعمه والسموع فبما في الآية الكريمة
التفتيش فكيف يقاس عليه النوع الاخر والجمع ومرة الا تتركها للموجب معهما الطلاق احوال المقسم على المقسم اليه فقلت

وقد يقال في التوضيح ان ههنا تقسيمين لتقسيم العلوم القسم وتقسيم قسم وهي التي معلومات فايراد المقسم على بالنظر
للتقسيم الاول م صحيح وفيه حاجتنا بالعلوم واما فوضه العوالم ان التي لتوفيات المعلومات حسبية والطبيعة بالذات قوله ولا
ثم كون العبادي اذ هي من تقسيم المعلومات الى الموجودات الامور العائمة وجه التوهم ان ما يقسم اليها العلوم فهو موجود في الموجودات
بالوجود والموجود والوجودي لا يكون عين العارض فالوجود والموجود لا يكونان في الامور العائمة ولما لم يكونا منها لم يست
مما استنفات رتبة ودرجة فعلم ان سائر المستقات التي هي الموجودات لا يكون من الامور العائمة فالامور العائمة لا يكون
الالطبادي وجه ارتفاع التوهم ان المستقات فهي ليست وارتفاع الامور العائمة ولم يقل بدخولها اخذوا ما هو معلوم المستقات
بعض عوارض المستقات وفارست من العوارض كالطبادي فالمستقات والطبادي كلاهما من امور العائمة واستبر على
التقسيم مصداق المستقات بمفهوماته فرفع التامود ذات الامور العائمة لا عينها وليس كقول سائر العلوم بذكر كذا اي ما
من شأنه ان يعلم هذا التفسير ليس للدخال بالاعتناء العلم بالفعل اذ هو داخل بعينه فانه علم الله تعالى وعلوم معلوم يقبل
بل لتوافق ما ذكره المصنف في تقسيم الحكماء لقوله فيما بعد فقالوا ما يمكن ان يعلم فانه سائر العلوم ههنا ما يمكن ان يعلم لتوافق
تقسيم العلوم فيما بعد فمقيس العلم ليس بالاعتناء فانه في هذا القول وضع توهم من ثبوتهم ان التفسير لا يدخل
ما يتعلق به العلم بالفعل في الموجود والموجود اذ هو لم يقسم بدرجة منها مع انه معناه فاورد عليه بان التقسيم ليس معلوم ان
فقط بل اعلم ان ان يكون معلوما ان القوى العائمة او القوة وعلوم الله تعالى معلوم بالفعل ولا يخفى ان كون موجودا معدوما
لان التوهم للفقهاء الذين التفتيح عليه انهم في الجواب الى هذا السائل لان علم الباري تعالى يتعلق بجميع الاسباب وكلها معلومة
له وليس فيه حصة القوة لم يقسم بهذا الدخال في القوة وجه الدفع ما علمت من تقرير قول الحجة من ان هذا التفسير للموافقة
لما ذكره المصنف في تقسيم الحكماء بالدخال ما يتوهم ليرد الارباق فقلت ما الدليل على ان هذا التفسير للموافقة فقلت
سوق كلام الحكماء على ان التعادلات بين الحكماء بالنظر الى هذا التقسيم واما المقسم فهو احد الامور العائمة
بينها الذي ان علم الحكماء بحيث فيهم في احوال العبد ومعلوم بقدر القام البشرية (والمعلومات التي هي في نسبة لا يمكن
الاعتماد عليها بحيث علمها ومعلوم العبد كله ليس بالفعل فانه سائر ما في شأنه ان يعلم كما وقع في العلم بما يمكن ان يعلم في العلم
في تقسيم الحكماء لانا نقول دعوى التخصيص لا يقبل العقل السليم بلا حجة وكون معلومات الله تعالى في نسبة لا ينافي في الاطمة
على سبيل الاجمال وهذا القدر يكفي والدور كما يحيط على سبيل الاجمال بحيث لا يذعن به منها وقال السوفي في هذا التفسير
للتفسير على ان المعلومات ليست بمعرفة في الموجود والمعدوم حتى لو فرض عدم تعلق العلم كان الوجود وموجود والمعدوم
معدوما فلو داروا بالعلم العلم بوجهه اذ يحتمل ان يكون دفعه في قدر بان العلم حقيقة انما هو العلم بالعلم والمعدوم ذاته
به فلا يستلزم العلوم فكيف علم تقسيم اليه وجه الدفع ان المراد بالعلم ههنا علم من العلم بالعلم والعدم بالعدم والعدم بالعدم
لم يكن له كنه لشيء له وجه وبذلك في هذه المارادة قول المصنف في تقسيم الحكماء ما يمكن ان يعلم ولو باعتبار ما فقلت الوجه ما يكون مرة
لذي الوجه والمعدوم لا وجود له اصلا وهو ليس بالحقيقة فكيف يستلزم الوجود فقلت بعنوان الذي يتوهم بوجه هذه المارادة
كاجزاء التفسيرين او ثمرات الباري فانه في هذه المارادات من درجة المعلومات فيمكن تصورنا هذه الوجود قوله عدم العبد على
الوجودي اذ هي عدم التفسير الذي فيه عدم وجوده لا يكون لم يخفى على الوجودي الذي ليس فيه عدم وهو ما يكون لم يخفى

ولم يمسك الله لانه نزل الى تقدم العدم على الوجود او عدم الممكن سابق على وجوده بالذات عند الحكماء لا بالاعتقاد لانهم قالوا
لقد تم العالم فليس عدم كل العالم مقدا على وجوده اذ العقول البعيدة من العوالم افرقا بين العدم مع كلياتها والذات فجوز العدم
حسبها والذات والكان محسوبا بالنظر الى العلم وسابق بالزمان عند الحكماء لانهم قالوا ان بالحدوث الزماني للعالم فيكون
معدوما في زمان وموجودا في زمان آخر فظهر سبقية العدم على الوجود اما سبقية الوجود عن العدم فمذاهب كثيرة بالذات
عبارة عن الحدوث الزماني والسبقية بالزمان عبارة عن الحدوث الزماني قال في الحاشية العدم مقدم على جميع الممكنات
بحسب الذات مقدومة بعينها بحسب الزمان اي عند الحكماء رتبة جميعها بحسب الزمان فقط عند الحكماء فان العالم عندهم
حادث والحدوث في غير الحدوث الزماني عندهم انتهى حاصله ان العدم مقدم على جميع الممكنات بحسب الذات فقط سواء كان
موجودا او ماوية اذ كلياتها بالذات في تقدمها واما الملايات سوى الافلاك والحدوث اليومي مثلا فلقد مرها تقدم زمني اي
على وجودها اذ هي كانت معدومة في زمان سابق على وجودها واما في غيرهما ولا وجودها في غير زمانها فاصارت معدومة في زمان
اخر صار الوجود في زمان متأخر عن زمان العدم فلقد مرها تقدم ذاتي وزماني على وجودها واما عند الحكماء فليس الا تقدم
واحد هو تقدم الزماني للعدم على الوجود اذ كل العالم حادث ذاتي لوجوده بعد العدم والحدوث في غير الحدوث الزماني اذ ليس
عندهم شيء من الممكنات يكون قديما بالزمان لانهم ينكرون العقول على الترتيب الذي يبين الى انما فاعلمت ان صفاته قديمة
غيره عندهم والعالم ما سوى الله تعالى فيكون من العالم دينا قديمة فكيف يكون كل العالم حادثا بالحدوث الزماني عندهم فقلت المراد
بالعالم ما سوى الله تعالى وصفاته اذ الصفات من لوازم الذات فهي لوجود من جاتمة الذات لا من الزمان والذات فكل ما سوى
الله تعالى وصفاته حادث زمني عند الحكماء قولهم وذلك اي التحقيق التسع بان يكون الوجود اسما في الوجود في ذاته الشئ
الواسط في الوجود ما يكون واسطة في ثبوت افراض الشيء بان يكون واسطة في ثبوتها حقيقة بهذا الراض وذو الواسطة محال
لا يثبت له الراض في نفس الامر لا في الحقيقة فاما واسطة في ثبوتها لكونها في السبيل لكن السبيل هو ذاته لكونه حقيقة وهي متحركة اذ
ليس للجبال سكون اصله في نفس الامر انما هو قائم فيها وسكن في نفس الامر وثبتت حركة السبيل الى جبالها بالجزء والواسطة
في الثبوت ما يكون واسطة في ثبوت الراض الشيء بان يكون ذوا واسطة وكلامها متفقان بهذا الراض في نفس الامر
لكونه السبيل لكونه المتعلق فاني اريد المتعلق كلامها متحركان في نفس الامر وحركة الواسطة لكونها الاولى او يكون ذوا واسطة متوقفا
لعارض وان لم يكن الواسطة متوقفا لم كالصبا في بعض الثوب فانه واسطة في ثبوت الصبغ للثوب الصبغ عارض للثوب ليس
عارض لواسطة وهو الصبا فاما ادعوا في المعنى قولهم لئلا يمتنع بقا اي بواسطة الزمان بان يكون الوجود واسطة في
الوجود بحيث يكون الوجود واسطة في الثبوت بان يكون الشيء في تحققه في نفس الامر ويكون في تحققه تابع للثوب وكلامها يكون
متحقق في نفس الامر والاداعي وان كان المراد الواسطة في الثبوت يلزم ان يكون الاحوال احوالا لان الراض لا هو ولا غيره
لم تحقق في نفس الامر وتحققه تابع لتحقيق محله ولذا اورد هذا المعنى في الاحوال صارت احوالا فاعلمت ان قولهم ان قولهم
ارادة الواسطة في الثبوت لصحة قولهم كون الراض احوالا فليعلم ان قولهم يلزم كون الراض احوالا مع
قال بالعكس واما يلزم هذا اذ لان قولهم في الراض احوالا وليس الكلام فيه قلت معقول الحاشية التسع في لزوم
مسألة الراض في الحال وطبيعة العقل لها في هذا المعنى استقامت من دخول الراض في تحت الاحوال كما يظهر من ارجوع

[illegible]

فقد اريد به ان يخرج السلب باعتبار الالتفات وهو كما ترى اللهم الا ان يقال لعل معناه يخرج السلب الذي يتوقف بالوجود
مع على انظر على هذا الالتفات قولهم ان ذلك هذا ايضا وجعلنا الاراد بان هذا المقام مقام التقسيم فدخل احد القسمين
في الآخر غير معناه بل انما يلزم الف اذا كان المقام مقام التوقيف او لا بد من اخرج ماعدا السلب عن التوقيف وعدم صدق
غيره فدخل ما هو ليس منه غيره واذا لم يكن توقيفا فلا ارادوا ذلك ان تقول ان المقود من التقسيم لا الاتام المختلفة يخرج
احدا على الآخر فلا بد من كل قسم من قسميه من ازا قسم آخر ويؤخذ توقيف كل قسم من الا ان يقيد بالذي من سلبه التقسيم
بل من الاسحق من مختلف التوقيف فانه يستلزم فيه ان يكون جامعوا لما فيه فانه قوله لم لا يخرج هذه الا ان ارادوا ان يخرج
الى ان بان الحال عندهم ما تحقق معاني بواسطة الوجود والوجود في الوجود ولا يخفى ان الوجود حال عندهم فيكون قيامه بالوجود
اولا وبالذات وفيه ما يتاخر بالوجود وهو غير محمول لان السلب لا يوصف نفسه ولا يعترف بالرقيق الوجود وبقي نفسه بان يبين ان
الوجود وجوده عارض وليس نفسه بل بخلافه وروى في هذا الوجود للوجود بواسطة الوجود فلا يكون بواسطة الوجود
الوجود اذا عارض في بواسطة الوجود في الوجود لا يكون متوقفا اصله بالذات ولا باعتبار لان الالتفات فيها انما يكون
على سبيل المجاز كما مر واد اذا اعتبر بين الوجود ونفسه تفرقت عن نفسه بواسطة الوجود صار الوجود متوقفا
العارض للوجود ونفس الوجود والعارض بواسطة الوجود هو بخلافه فلم يبق بواسطة الوجود في الوجود في الوجود والوجود
فلا يصدق على ما في الحال فخرج منه انه داخل فيه فانفس التوقيف على ما راد وعليه بان المكان المراد لعدم التعدد عدل
الوجود في نفسه لكي لا يفرق ولا يلزم ان يكون الوجود علة في نفسه لان العا رتبة بين نفسه بعد الوجود وان كان بعد الوجود
لان الوك من حيث عودتها للجاس في الوك من حيث عودتها للسفينة وذلك ان يختار الشئ الثاني اذ في بواسطة الوجود
العارض يكون ثانيا بواسطة وانما ثبت الى انما بالي زديني عارضا في القول بان الوك من حيث عودتها للجاس في الوك
من حيث عودتها للسفينة ليس في الوك من حيث عارضا هي اصلها وانما كونه السفينة ينسب اليها اذ الوجود الوك
اصلا فالتفت ان عود في السلب نفسه جاز كانه الكلمات المتكررة المتوحد والوجود فيها منها كيف يسطع ان عود
السلب نفسه في مقول قلت عود في السلب على نحوين الاول ان يكون بين السلب ونفسه تفرقتا رتبة في الوجود والعلاني وهو
ما يكثر فيهم هذا الوجود ليس محتمل والثاني ان لا يكون بينهما تفرقا اصلا وهو محتمل لانها اذ في بواسطة الوجود
ينسب العارض الذي يوصف بواسطة تعينه لا في بواسطة فلا في اصلا فيكون عود في السلب نفسه في عود في اصلا
وهو محتمل هو المراد الخ لا مطلقا فانه قال استدل الاستاد واعلم ان المقبرة الى عند القائلين بكونه حقه الوجود
والصفة عندهم تابع انتر افي منه وفيه القدر يكفي الى ان يكون بواسطة الوجود على ما في علمه المعنى الى ان يفسر
فانه لم يفهم من كلامهم القائلين بالخ لا بواسطة الوجود لك باعتبار البعض الزائدة الى ما في صفات فانه هو واصطلاح علم
بل الخ اذهب لغصب بعبه وكون الوجود صفة تابعة انتر اعاض الموصوف فانه كيف يكون جملا انتهى ووضوح الاستدلال فيحقق
في حاشيته بان لا يخفى عليك ان الحال عند القائلين به يكون صفة وجود ولا يكون موجودا ولا معدوما عينة الوجود
كما يوصف للجواهر والا عارض بل هو من انتر اعاض من الوجود والما ربي فالوجود بالذات يوصف لنفسه بدون مفهوم الانتر اعاض

[illegible]

بالقيود الاخرى والاعتمادية فان صفاتهم معدومة فالتفت ان القيد من الاولين مساويان في كونها محقق البيان
تقدير كونها للذات في يلزم لغوا بينهما فادوم تحصيل الغوية بالذات قلت وجه التخصيص ان للذات التوحيدي في ان يكون
مميزته لنفسها هو السلب الظاهر واذ لم يكونا محقق البيان فلا بد من كون الاول على ما هو السلب للمبيان فيكونان مميزته بالذات
في عدم تقدير الذات لهما والذاتين مميزته الفصل لعدم الاختراع في الاخير بان لا يلزم من كون القيد الثاني للذات
كون الاول لغوا بان قيد الاخر كانت اذ القيد الاول لا يكون لغوا اذ انما يلزم من الاخر فلا يمكن ان يقول يلزم لغوية الاخر
لان القول يلزم لغوية الاخر اذ لم يكن له فائدة اخرى سوى هذا الاول في وجهه وان كان الاخر مستمدا على فائدة سوى هذا الاول
وعليه فهو كلف بهذا الاخر في الصفات حاجته الى القيد الاول فيلزم قوله وصف الذكر بصفة المعدوم اذ يقع قال السمع خرج صفة
المعدوم ولم يدر صفة الحال يخرج من التوحيدي ام لا مع انه لا بد من ذكرنا لان ما يدل على انتفاء قيام الوصف بالوصف فمتبع
يدل على ان الصفة لا يكون قائمة بالخال فيسبب لم صفة تصدي بذكرنا والرسيل على انتفاء قيام الوصف بالوصف ان القيام بهما
من ان يكون القائم تابعه في حقه وخصومه مكان التوحيدي وهذا يقتضي ان يكون الاخر متبعا بالذات والوصف تابع في حقه
لحم فلا يكون متبعا بالذات فكيف يكون التوحيدي قائما به وتابعه في حقه فلهذا انتفاء قيام الوصف بالوصف في هذا الصفة
قيام الصفة بالخال لان الحال تابع لخصومه وليس له جز بالذات فلو كان الصفة قائمه به لكان تابعه في حقه له وهو تابع للغير
يتبع منه وهذا لا يجري الاخر الاور المتبرزة بالنسب كما لا يخفى واما التي ليست كذلك لصفات العينية والاحوال عندنا فيقال
تخرجه كلف بخرجه هذا الدليل فيها فلا يلزم قول الخليفة ما يدل على انتفاء قيام الوصف بالوصف مع قيام الصفة بالخال مطلقا
اللان يقال هذا القول على تقدير القول بان الاحوال متبرزة ولما على هذا ذهب عن القول بعدم تخرجه كلف انما في القيام عبارة
عن التبعية في التخرجه كما يمكن التبرزة الاحوال اصلا لم يكن الصفة قائمه بها لعدم وجود معنى القيام فيها ان يبق هذا المعنى قيام
اعراض في محالها وامسطق القيام فليس قيد التفرقة او صفات الباربي كما قال في قوله عز وجل ولا تكون منها احد قال الاستاذ
الحق في غايته ما يمكن ان يقال في انتفاء قيام الوصف بالوصف ان الوصف غير مستقل في وجوده تابع لمحل فكيف يصح ان
يكون محل للغير ومحملة لوجوده وهذا البيان لو تم لدل على انتفاء قيام الصفة بالخال فانه تابع لما هو قائم به فكيف يتبع قيام
الصفة واذ في انتفاء قيام الوصف بالوصف من لزوم اسم الوصف مفيد هذا المقام اذ المقصود منها ان ما يدل على انتفاء
القيام في الوصف بخرجه في انتفاء في الحال ولا يلزم التسمي في الحال اذ تسلسل الموجودات مع وجودها يلزم في الاعراض في
من الموجودات واما الاحوال ليست من الموجودات فالتسمي فيها ليست مع قوله لو لم يكن الاخر متبعا بالذات فاصلا ان الاخر ان
مع توحيد الخال بالتحقق بالصفات السفلية التي تدل على الذات وذلك مع زوال عيناها ولا يتوحد اركانها من نفسها فالتوحيدي
كالجبرية والسوادية ما بها احوال عندنا في تسمية الموجود والمعدوم والخال لا يكون صفة لموجود لو لم يكن مع الوصف المتبادر من كون
صفة لموجود وهو ان لا يكون صفة لمعدوم كما يدل عليه لام الاحتقاص وعلى جميع هذا لا يمكن ان يثبت ان المعدوم معدوم
لان صفات با اجاب السمع ان المراد بكونه صفة لموجود ان يكون صفة له في الحقيقة اذ الوصف يقول ان اعراضا تحت انتفاء
الدال عليه لام الاحتقاص وما قامت ليس بتبادر منها اذ المتبادر منه ان لا يكون صفة لمعدوم والصفات السفلية
صفة له وكذا با جواب الثاني وهو ان ما لا يلزم من قوله على من يثبت ان المعدوم اذ قال لم ولم يبق بالصفات بالاحوال

المحقق الحقن ان لم يكن كلامه في المواد كذا وقد مرى مدتها فقال فيهم ثم ابي من قول الله فالعالمون على رايه
اما لا تحقق بل فيهم اصلا او لم تحقق وهو الثابت ان المحقق عند المقر لم يراد بالبوت ومنه التحقيق والبوت
ويعلق بها موضوع المحقق واحد وكذا الكون مرادف للوجود وعناهما واحد وهما موضوعان للمعنى الواحد وتلخيص اعمها
فقره في المقطع وما قال الموردين انه لا يفيهم من الاخرية فاجابته بقوله ان التحقيق عنهم اعم من الوجود ومفادها
للفظ الشهير فالقمت ان الوجود فيهم العام والخاص مشهور بينهم بخلاف الكون اذ ليس شهرة ما رتبة شهرة الوجود
فقلت حال الان في شهرة لفظه في معنى دون لفظه في مختلف مجتبه الارزسة والاقوام في بعض الازمان في شهرة لفظه في
في بعض اوقات شهرة لفظه في هذا المعنى وكذا عند بعض يكون اللفظ مشهور انه المعنى وعند بعض آخر لا يكون هذا اللفظ
مشهور افيهم بل يكون لفظه مشهور في هذا المعنى وبهذا طارئة المنع عدم شهرة عند الموردين مما يجوز ان يكون الشهير
فيهم من الوجود وعدم الاخرية عن الموردين لا يفرق الا لغير اذ اثبت ان الامر لك عند الموردين ولا بد من دليل
فالقمت لتلخيص الثابت بالتحقق يستلزم ترادفها للارزفة البوت والتحقيق لانه لم يوف احد بما لا يفرقت ترادف
المستفيضة يستلزم ترادف المبدئين وكذا حال الكون والوجود قوله موافقا لما قاله مع المقاصد اه هذا استشهاد على
في التفسير من المقرلة لانه محلي في المعنى قبلهم والخاصة الى هذا الاستشهاد ولما يقول القائل ان ما وماذا كان على نبوت
التفسير من المقرلة ويجوز ان يكون اقرا من المعنى فيتم ما ذكره بدون اتيان فتمت اذ يقول الله على ايم وتاين يقول
شراح المقاصد وهو يدل على نبوت التفسير من المقرلة قال مع المقاصد في حيث الخامس ومنهم من قال في معنى كون المقاصد
ثابت وهم ان المقرلة حيث زعموا ان العلم ان يكون في الاعيان فوجوده لا يقدم فلا واسطة بينهما وباعتبار احوال العلم
الكان لم تحقق في وتقررت ثابت والافق انتهى هذه العبارة تدل على ان هذا التفسير ليس محلي في العلم بل زعم ان المقرلة ومنها
الكلام تام بدون الاستشهاد ايضا لان المحقق في جميع احوال الاحتمال ويجعل ان يكون هذا التفسير على راي المقرلة وان كان
له ثبوت بالاستشهاد انها موافق لابي الحسن قوله او اراد بقوله لا يخرج في نفسه وبين فائدة خاصة ان في نفسه تحمل المعنى
الاول في نفس الامر والثاني في حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبارها رفعها عن علم الاول احوال الاعتبار الذي لا تحقق له لا بد انما
ولا بد من انزاجها في نفس الامر وهو اخر الى محقق المعنى وعلى الثانية احوال ما لم تحقق في ابي باعتبار الوجود ومن انزاجها
في المعنى المتع قال الاستاذ المحقق هذا العهد بعد احوال الانزاجيات النفس الارزفة عندهم كذا لم يحقق في نقطتي
ودون ان لم يتحقق في ذاتها فانها لا يتصور ان يكون موجودة في الخارج فان الضرورة هذه بان لا يتصور تحققها في
الممكنون فيكون الوجود الذي لا يتصور تحققه في الذين ايضا فاذا حال الانزاجيات الواقعية في المتع في خاصية
الموجود فلا يصح هو الشئ الاول ابي القول بان معنى كلامه لم يحقق في نفسه ان لا يكون متحققا في نفس الامر وليقصد به اذ حال
المحقق المتعنا ذلك ان يقول ان التحقيق البتة مجازي بالنسبة الى ذي الواسطة كما رقت ولا بد من دخول المحقق
بالمتع في المعنى السادي للمعنى فالقمت هذا التفسير على راي من انكر الواسطة لم يلحق بالتحقق التسع فكيف يصح
قول المحقق وعلى الثانية احوال ما لم يحقق في نفسه كذا في احواله على تقدير ثبوته اولى ان مثل الواسطة لا يكر

لا يمكن التحقق القبي مطلقا وانما يكون كونه قسما على قسما من القسمين بل هو داخل في احد القسمين وليس له اسئلة
فصح ما قال المحقق بل لا يرد قوله واراد بالمختص ما يشتمل على الحقيقة الحقيقية التي لا يتجمل العقل بوجوده ومقابلته للمختص
الخاص وهو عبارة عن مجموع العادة وان يكون ممكنا بان لا العقل كالجمل من الذهب فانه لا يتجمل العقل نفس العقل فالمراد
بالمختص قول الشارح وهو ان لا يكون العقل لا يمتنع بالركبات الحياتية فممنوع عادة وبرهانه ان لا يكون المراد بهما اعم منهما والا
يلزم ان يكون متعلقا بالمراد والعادة الخفية لا تستلزم عادة من المراد بالمختص القبي المختص بالذات ومقابلته للمختص بالذات
المختص على فرد من القوة لا العقل لا يرد اذ لا يرد المراد بالمختص ما يشتمل على الحقيقة الحقيقية بالذات وبغيره اي بالمراد الذي لم يرد
عالم التفرع اصلاح فيزعم ما قيل ان المركبات الحياتية نفيقة عندهم ويستتبعون فكيف السوي يعني النفي والمختص والمختص
وما يسمى بان المركبات الحياتية والحال ان اجزاها ممكنة لكنها ممنوعة باعتبار البنية التركيبية بناء على ما قال وان التركيب لا يتصور
حال عدمه وان الثابت حال عدمه انما هو السلب لا فالحق ما يكون امتناعه باعتبار نفسه او باعتبار التركيب في الحقيقة مختص بغير
وعدم امتناعها باعتبار الوجود او باعتبار التركيب فمنه ومنه فلا تستلزمها مع سواة الخفية والمختص ولكن ان يقول
اذ لا يرد بالمختص الشهور وهو ما يكون عدمه ضروريا كما هو الخارج في بغير الخفية اعم من المختص اذ الخفية لا تحقق عدمه اصله وهو اعم من ان
يكون عدم تحقيقه ضروريا ولا لا يذهب عليك انه ان اريد بالمختص ما يشتمل الذاتي والفرعي فلا يمتنع التقابل بين الخفية والذاتي
للمختص وبني ان ثبت اذ العدم واما على قسمه وهو مختص بالمراد فيجب ان يقال فانه دقيق وبان لا حقيقة قوله ثم لان اشارة
الى جواب ما استشكل بان الثابت والخفية كلاهما قسمان من العلوم والخفية هو العلوم الذي ليس له تحقق وجوده والثابت هو العلوم
الذي له تحقق فنقيضه انما هو العلم الذي له تحقق وبغيره اعم من الذي ليس له تحقق وحاصل الجواب ان لا كان لنقيض الثبوت
الخفية ونقيض الوجود عدمه كان لنقيض الثابت الخفية ونقيض الوجود عدمه لان سببها او ان كانتا فنيقتا فمقتضاها سببها
التناقض التيقن والعلوم ليس بظلاله مفهوم هذه المشتقات فلا يكون لنقيض الثابت العلم الذي له تحقق ولا يكون لنقيض
الخفية العلم الذي له تحقق ولا يكون لنقيض الخفية العلم الذي ليس له تحقق وبكذلك فذلك فلا يلزم المحذور قوله لان
الاسرار ليس بمعتبر في مفهوم المشتق انه بعد ادليل عدم دخول العلوم في الثابت والخفية بان العلوم امر خاص والامر العام ليس
معتبر في مفهوم المشتق فلا يكون العلوم معتبرا في اشياء الخفية قال في الحاشية بل العام اليها لا يفرق في مفهومه كاشياء في غير المراد
بعدم اعتبار الخاص في مفهوم المشتق ان العام معتبر في كل حال العام كالحال الخاص كالحال ليس بمعتبر في مفهوم المشتق اذ لا يفرق في
الموصوف لا عام ولا خاص فلا يكون لنقيض الثابت الا لا ثابت هو المراد بالخفية دون العلم معلوم او اللاتس الذي ليس له تحقق
قوله وقسمه العلوم له هذا وقع في مقدمه ان العلوم ينقسم اليها والمنقسم يكون واغلا في المقسم لانه عبارة عن المقسم في
المراد بالعلوم واغلا في الاشكال المذكور حاصل الدفع ان اعتبار المقسم المقسم لا يستلزم ان يكون على سبيل الجزئية فيكون
ان يكون على سبيل الرضية فقسمه العلوم اليها لا يقتضي اعتبارها في مفهوم مستقيما حتى يلزم المحذور وما كان في عدم دخول
العلوم في اشياء الوجود والعدم في اشياء اعتبار الذات في المشتقات وعلى العام العلوم اليها ودخل المقسم
الذات في المقسم الاول بان العلوم امر خاص والذات الحاصلة ليست بمعتبرة في المشتقات والمعتبر عند ذهاب الى اعتبار
الذات في المشتقات ان الذات مطلقة اعم من ان يكون معلومة او مجهولة فيكونا لاشياء والخصومة انما يكون عارضا لهما في هذه

المتن

تتحقق المصارف الخفية والمعلوم انما يمتنع الذات التي تلعب منها الوجود والبقوت ونحوه لا يوجب خلوها والاطلح اليه
النسبة في علمه ان النسبة على نوعين قسمه الذاتي الى الواجب وقسمه الى صفاتي الانواع فمع الاول لا بد من دخول القسم
في صفاتي الا ان لم يدخل في الثانية كقسمه الذاتي الى الذات فلا يدخل في القسم صفاتي الا ان لم يدخل في الثانية كقسمه الذاتي الى الذات
الا فلو قسمه فانتفع منها بما اذا انتفع البني فارتفع التوهم الذي كان ينبغي عليه الاتي ان القسم ثم يتوهم الى مشترك فعدمه يدخل
في الاقسام لا يكون مشتركاً بينهما ليعلم القيود اليها في بقى الاقسام انما انتفع القسمه لانا نقول بلغة القسم ثم يتوهم الى مشترك
في الملازمة والعنوان وانما في المظهر والمعنون فليس بلازم ولكن ان نقول ان المقسم بينهما بيان النسبة بين الخفية والمعلوم
الناشئ والموجود بالخفية الاصطلاحي كما يدل على كلامه لا شك ان العلوم داخل في هذه الاقسام كما يظهر التقسيم وعدم دخول
المعلوم في مميزات الصفات لا يتفق كما ليس المقسم بينهما بيان النسبة بوجود مميزات الصفات او قسمه بحيث يكون
العلم متعلقاً بهذه المميزات الا ان يتوهم على الظهور وفي التقسيم لا يقتضي دخول القسم صفاتي الا ان لم يدخل في الثانية كقسمه الذاتي الى الذات
ودخول المشترك في المصطلح وكيفية امانة المظهر فلا يظهر من التقسيم ويرد على الخفية ان العلوم وان لم يكن داخل في الاقسام ليس الا ان
لا يشبهه في عدمه عليها صفة وانما عندكم وبوسيلكم ان يكون بقى الموجود والمعلوم متماثلين والمصداقان لا يتفانان
الموجود والمعلوم قد يرتفعان بان لا يكون شئ واذا دخلت المعلوم واذا لم يدخل فحتم لا يدخل تحت اقسامه فليس موجوداً ولا
فيما اخرج ارتفاع التوهمين والواجب ان مفهوم المعلوم علم يدخل في مفهوم الموجود والمعلوم فهما بالنظر الى ذاتهما لا يتفانان
ولا يبرهنان وذلك انهما ليسا متماثلين وانما بالنظر الى زووم مفهوم المعلوم بمعنى ما يمكن ان يوجبه يلزم انهما اذا ارتفع به العلم
ونحوه لا يقتضي ان كونها متماثلتين اذ لا بد فيها من الابار على الاصنام والارتفاع بالنظر الى الذات وما بالنظر الى الارتفاع
يجوز اوجه تماثلها فان قلت ان الارتفاع يستحيل فكيف يجوز قلت ان التماثل بالذات قد يجوز وقوعه لعدم الواجب في متوهم
بالذات لكن يجوز بالنظر الى عدم العقل الاول قوله اى التفسيرين شائين انهما تفسير لقول الله فقد ارجع امرى التفسيرين
وذاو الخفية شائين للملازمة فلا بد من النظر الى الاقسام الثلاثة فلا بد ان كان ثلثه لكن التفسيرين داخلان في الذات
الاطلح في التقسيم المصارف الخفية والناشئ والاطلح الى الوجود والموجود الممكن قوله بالنظر الى التقسيم الاول او ليس
بما ان الارتفاع الخفية والناشئ الذي هو المعلوم الممكن انما هو بالنظر الى التقسيم الاول ويا فيه العلم بقوله المعلوم اما لا تحقق
لانه نفسه اصلاً وهو الخفية او لا يحقق وهو النشأ وبما بالنظر الى التقسيم الثاني وهو ما يشبه العلم بقوله ما لا يكون له في العلمان
هو المعلوم اوله كون وهو الموجود فالاقسام الثلاثة الموجود والمعلوم الخفية والمعلوم النشأ في الاول الخفية قسمه
قسمه ازيد الموجود والمعلوم والممكن داخل في هذه الثلاثة الموجود وقسمه المعلوم قسمه في الخفية واقل في المعلوم وليس مستغلاً
في كان في التقسيم الاول قوله انما هو انما يترك الشئ بيان الجذر لعدم تقسيم المعلوم في التقسيم الثاني الى الذات والناشئ
او الشئ بقى الجذر لعدم تقسيم اثنان الى الموجود والمعلوم وكان اثنان كان مثلاً لهما في التقسيم الاول للمعلوم كان مثلاً
للقسمة في الخفية فقلت ان من بين جذور تقسيم المعلوم اليها لم يترك فيه الخفية فكان هذا الكلام نعم ترك الشئ فاحتمل ان المعلوم
لم يقسم الى الذات والخفية لانهما من الاقسام النشأ على الموجود كون قسم المعلوم قسمه اذا ثبت يعرف قسمه من المعلوم هو الموجود
العلم قسمه من المعلوم هو قسمه اذا لم يوجد معان للمعلوم لا يتحقق احد ما على الاخر اصلاً واذا لم يقسم المعلوم

الوازم

لا شيء

عدم

المعروف لا الثابت فلا يلزم من إطلاق الثابت على الموجود كونه قسمين المعرف والمعرف قولهم لكنه منقطع أهذا الاستدلال
كما يمكن القول بينهما على طبق التقسيم الأول المذكور على الإطلاق لا على الإطلاق كما هو الحال في الاستدلال أن قسم المعرف هو الثابت الذي
لا يكون له معنى المعرف المحقق وذلك الثابت لا يطبق على الموجود بل على الإطلاق عليه إطلاق المعرف على الموجود كما في
الأول المعرف المحقق الذي يوقم الثابت لا يطبق على الخلق لا يلزم كون قسم الشيء قسمين قوة وتأثير له بل له بدل
عموم الكائن في الأغنياء من الموجود بل الموجود على هذا المذهب ما يكون بالاستقلال الخاص في الأغنياء يستعمل إلى الذي
يوليس موجود وقوله عدم متناهية به دليل اخصية الكائن في الأغنياء من الثابت بان ان يستعمل في غير الكائن والمعلوم
المحقق والكائن لا يصدق على هذا المعرف كونه قسمين من غير الكائن قوله وذلك أهى يستعمل الثابت للموجود والحال على الله
الثاني لان المحقق متناول للموجود والى لا يفتقره في ذاته وهو ان ثبت ايضا يكون متناهية والادب من الترادف
بينها قوله اعتبر الكائن العلم أهذا وقع قوم على ان يقيم ان قول الله ولو باعتبارين عن تفسير المعلوم يمكن ان يعلم لان
كل شيء معلوم بالنقل باعتبار ما بالضرورة أهى المعلوم يمكن ان يعلم وجه الدفع ان بينهما شيئان هما معلوم والعدم حقيقة
ان هو بالكتبة الاشياء والعالم المحقق ليس به العلم بالكتبة الاشياء بالفعل وليس العلم بالكتبة بجميع الاشياء بالواجب سبحانه وتعالى
فمفسر بالمكان بالقياس الى العالم المحقق او ليس بالكتبة الاشياء بالفعل وانما هو بالمكان باعتبار المكان الذي يستعمل علم الله
وعلم المحقق وزاد الله ولو باعتبارين يستعمل علم الله بالواجب علم الله بالمتن فان العلم بالكتبة من الاول لم يكتف به كون شخص علمه
وقد الثاني لاكتفه اذ هو ضروري البطلان في نفسه كذا بالكتبة عدم تحريمه لانتشار التركيب الخفية فيه فيفسد فيها الاعتقاد بالوجه
فولم يرد قيودا باعتبار لا يتبين من بين العلويات هذه القيد بالقياس الى العالم المحقق لان الاول بالقياس الى العالم ففقد الاكتفاء
بالقياس الى العالم المحقق وتبين العلم بالقياس الى العلويات المحككة والمنقصة والواجبة وانما العلم بكتبة الواجب فلا يمكن له ولا علمه
اصلا وعدم الواجب تأخره من الاشياء فهو بالفعل مطلقا لو كان بالكتبة او بالوجه فالتفت ان كتبه الواجب ان لم يمكن حصوله للمحقق
واما ان كتبه معلوم وهو ضروري وهو علم عالم فمعلوم بالفعل بالكتبة من العلم كما في هذه التفت لما اردت ان جميع العلوم بكتبة
علم الواجب وعدم المحقق فغير بحيث يستعمل علم المحقق بالواجب العلم لا يقال ان المحققات عنوانات بل عنون والعلم بالوجه ما يكون
مراة خلاصة ذي الوجه والى كانت بالعلم الحقيقة غير غرضه على شيء من الاشياء فالى شيء يوجب لنا القول بهذه العنونات وان لم يكن
صا وقدر على العنونة في نفس الامر لكن لها صدق بحسب الوضع فالمراد بالعلم بالوجه وهو ما لو فرضنا في هذه الجهة ليقع العلم بالمتن
ايضا والمراد بالمكان انما هو بالوجود بمعنى انه لا يتحقق تحقيقه لا استمدادي ولا يخرج ما كان غير ضروريا لالواجب كما تقولون
فالتفت يجوز ان يكون موضوع العلم معلوم العباد فافراج معلونات الله تعالى لا يفرقت التسمية السبب لقواعد الفقه والمراد بالاعتناء
ما يمكن جميع انما العلم من الكثرة والوجه وجهه او لفظ الاعتناء يستعمل الجميع في لا يتحقق مفهوم الادب فكل معلوم في العلم
والمحقق ياتهم قوله ان يبين قوله بوجه بالتيه أهى الشيء الذي لا يتحقق فيغيره ان ما يكون عدم تحقيق بوجه في الوجود فهو معدوم
فالم ادب معدوم حقيقة يكون على المعرف لم يكن في غير محسوس انما العلم ويحقق بانفعا ونحو في الوجود كما في اشياء موضوع
المهملة وان تلقى بالتيه الذي يبرهن عليه حرف الشيء وهو التحقيق فصار حده ان لا يكون التحقيق الذي يبرهن من الوجود فكان التحقيق
ثورة واعلم تحت الشيء وهو تفهيد المعرف يكون معناه ان لا يكون له محسوس في الوجود في يكون الحرف المعرف المعرف الذي

[illegible]

من حيث هو وجوده وصدق الحقيقة على الموجود باعتبار العموم والافلاق بخلاف المطلق الذي من جميع الاعتبارات او قد يكون
مع خصوصية ومع الافلاق وقد لا يعتبر فيه شيء منها ليس بحد ذاته بل بحد ذاته وتكون له تاييد لوجوه الشيء المطلق وقد ورد
الاشتمال من ذلك باعتبار الاول واحد باعتبار الثاني متعدد فبذلك نفسه لا واحد ولا كثير ولا بد من المقسم من اعتبار الوحدة
فلا يكون مقسم من ذلك بل لا يقسم الشيء لا الافاق باعتبار بعض الاقسام في كونها بوجوه مطلق الشيء لا باعتبار التقسيم اذ الحكم
بعض الاقسام لا يثبت الى الشيء اطلاقا فوجب به ان يكون المقسم مطلق الشيء كقسم المفرد الى العام والمفرد الى غيره فان
هذا التقسيم ليس الا باعتبار بعض الاقسام المفرد وهو الاسم والفعل والموت لا يكونان معا بل من غيرهم فكيف يصح قولنا
فان العبرة بمراد التقسيم الشيء اطلاقا اذ هو بوجه لا نقول ان المراد من هذه الموردة ان المطلق اذ هو بوجه واحد بوجه
لا شيء اذ هو واحد كما تفهم المفرد لا باس بوجه مطلق الشيء معناه قال الاستاذ الحق فان مرادنا تقسيم مطلق الشيء
اعني الطبيعية من حيث هي بي فانه عبارة عن فهم فيود معنى لفظة لا ابرو احد فيجعل ان سببته والامر الواحد بنفس الشيء من حيث هو
فان اعتبار الافلاق والعموم امر واحد عليه الامر لا يفرق المقسم لا لاجتماعه اليه ولا اخذ من المقسم من حيث هو بل عليه فاعتبار المقسم
لكنه وقسمه من غير ضرورة واعية الا ترى ان المقسم حقيقة هو المقسم مع قيدنا ذلك اذ افقنا الحيوان مثلا الى الانسان
والنفس في المقسم حقيقة هو الحيوان المقسم في الانسان والانس في النفس وبذلك سببته ان العبرة بالتقسيم هو الشيء
من حيث هو بوجهه مقسم حقيقة وبالطبع اذ اقسام الحيوان مثلا الى اقسام فالفهم من الفهم حقيقة والمقنوم حقيقة انما هو الشيء
حيث هو فانه المذلول الحقيقة للفظ وانما يصير الى الطبيعة العامة الى الشيء المطلق الذي هو موضوع الحقيقة الطبيعية للضرورة وتلك الحقيقة
ثم ان نقول ان الطبيعة المعلقة اي العامة لا يكون مقسم الى التقسيم بل التقسيم كما هو في الطبيعة المطلقة كما هو في مطلق الطبيعة من الفهم
في اكثر المواد هو ان في فهم قولنا في انه حاصل الاقراض ان تقسيم المعلوم على ما يمكن ان يعلم لا المطلق وفيه كفاية المقسم بل يصح
اذا كان العلم مستلزما لكان التحقق والمعدم المطلق اذ كان قسم من العلوم فبذلك تحقيق مع ان العدم المطلق الذي كان عدم المطلق
مفروضا على ما يمكن تحقيقه اذ لكان التحقق برفق ضرورة العدم قوله لا نقول انه هو باب الاقراض حاصل ان استلزام اكان العلم بالكان
التحقق غير سبب اذ يمكن علم الشيء بالوجه مع ان الحال في الذي عند علم به هو الوجود لا شيء ويمكن دفع الاقراض المذكور بان المراد اكان
العلم بالوجود لا اعتبار كفايته العلم فاعدم المطلق والكان محصور وتحقيقه في الذين يحسب قايمة لكن لا اعتبار بالعدم بل هو عينه اذ
حصول وجهه يستحيل ان يكون معلوم بالوجه ويصح بالذات ولا يجوز فيه ما فهم قوله ان هذا آخر ارض على قول الفهم والاى وان لم يكن
مما زاد اليه من تخصيصه فهو الموجود الذي في عالمه الصورة الى صفة من الشيء الخارجي في الذين يوجد فيه ومما زاد عن ذلك الشيء الخارجي
لكنه من ارضى الوارد الى الذي في هذه العوارض ومما زاد عن الصورة الى صفة من ذلك من ان يكون في انما هو
والتحقيق كما يشهد به بحيث الوجود الذي من ان للشيء وجودا وحلوله لا الاذان من ان لوجوده واما الاعيان وقوا في الوجود
مستلزم لتمايز الشخص ففهم ان الصورة الى صفة من الشيء الخارجي لها شخص فالتخصيص ولكن الى صفة من ذلك من ان يكون في الوجود
صفة من ذلك من ان يكون في الوجود ففهم ان الصورة الى صفة من الشيء الخارجي لها شخص فالتخصيص ولكن الى صفة من ذلك من ان يكون في الوجود
الذاتية عن الذي في الوجود ففهم ان الصورة الى صفة من الشيء الخارجي لها شخص فالتخصيص ولكن الى صفة من ذلك من ان يكون في الوجود
لما هو في الوجود ففهم ان الصورة الى صفة من الشيء الخارجي لها شخص فالتخصيص ولكن الى صفة من ذلك من ان يكون في الوجود

المعروف

لان الشخص المانع للوجود او رفعه كما يستفاد عليه وجوده بالاعتراض للموضوع لوجوده بالاعتراض في نفسه فهو موجود في الخارج
 فالشخص الذي عينه البعض يكون للموضوع وفاد للموضوع من جهة مخصوصة فذا اختلف الموضوعان اختلف الوجودان الشخصيات
 فالموجود في الذين عينهم بالاعتراض بالوجودية الشخصية فان قلت علم من هذا ان الموضوع اذا كان واحدا او جديهما شيئا وكذا
 مما قلته لا بأس بجمع ان اجتماع العقليين بل الامتثال لا يجوز عندكم قلنا اجتماع العقليين بحيث يرتفع الاستبعاد بينهما مع واحد او كلاهما
 موضوع فلم يوصافهم الا في ما بينهما فالشخص بينهما هو الزمان والموجود في ذلك من غير محاسب الوجودية الشخصية في الخارج وهو ما لا يرد
 الا في باعتبار اختلاف الموضوع وعلى نوعه من واحد فباعتبار الزمان قوله قلنا اجماع الاعراض المذكور حاصل ان المصورة
 الحاصلة في الذين اعتبارين الاول من حيث ان المصورة مختلفة بالاعتراض الذاتية في وجوده في الذين بنفسها وبهذا الوجود
 المقدم مقام الوجود الخارجي كما يرتب على الصورة في هذه الرتبة قال في المنة هذا الوجود يترتب عليه الآثار لان المصورة الى حصة بهذا
 الاعتبار صورة كلية تحيل بها الاشياء منتهى والثاني المصورة الى حصة من حيث هي مع قطع النزاع عن العوارض الذاتية في هذه الصورة
 موجودة في الذين لوجوده لا يرتب عليه الآثار وما كان يكون في واحد موجودان ذهنيان باعتبار ما يستفاد عليه فالمراد بقوله والاشياء
 الوجود الذهني ما يختص به الذاتي من الوجود والذهني في هذا القول ليس بالشخص بوجه شخصي لميزان الخلود والباقي باعتبار الاول فهو
 ليس من الوجود الذهني بل من الخارجي والمراعى في الوجود في الخارج يقول الله ما يحتمل به القول ايضا فلهذا ان لا يخجلوا ولا يصح ان يسموا
 الشخصية فلا يكون الوجود في الخارج في هذا هو المقصود قال في المنة وهذا لا يجوز في الوجود في الخارج في ما ينظر الى العوارض التي رتبة فان
 التوتية انما هي في المذهب في الخارج فيهم خلطوا في انتهى هذا جوابا لحوال قد تقرر ان الشيء في الذين كما لا يكون بعد ذلك انما م
 بالاعتراض الذاتية كذا في الخارج فيكون الشيء من حيث هو الموجود في الشيء المكتشف بالاعتراض في رتبة موجودا ذهنيها لعدم رتبة الآثار
 عليه كما ان الشيء الموجود في الشيء المكتشف بالاعتراض الذاتية ما موجودا ذهنيها وبهذا ان يبين الاعتبارين لا يمكن ان يباينة
 الموجود في الخارج فان توتية الشيء في العوارض الخارجية لا يمكن في الخارج لانه محل الخلو اعني لا يتصور فيه التوتية وليس هو ارضيها
 الوجود خارجا عن الخارج وليس في وجوده وجود في العوارض ووجودا في مخلوطا بها فيهم خلطوا في هذا في الذين فانهم محل الخلو والتوتية
 جميعا فان ادركه يكون باخذ حقيقة مجردة عن العوارض ومجعل نفس الحقيقة من حيث هي هي ثم ليس لها العوارض الذاتية فيخلطوا
 قائم بالذين فيهم خلطوا في التوتية والاول علم والاشياء معلوم الا ان ان التوتية والكانت فعل الذين لا يمكن ان يكون لا يبرهن عدم كونها
 في الخارج اذ جمعوا في المصورة الجسمية الشخصية في الخارج مرتبان رتبة نفس الخرج قطع النزاع عن العوارض ومرتبة مذهب العوارض
 باعتبار الاول علم عليه للبرهان وباعتبار الثانية معلولة لها الاول باقيل كوالعلوم ولم يفرق بينهما ادفع ما يرد ان الموجود في الخارج ايضا
 يمكن فيه الاعتبار ان احدهما الشخص المكتشف بالاعتراض في رتبة والثاني الحقيقة من حيث هي والحقيقة من حيث هي غير عبارة بالذين
 والشخص فيهم خلطوا عليها الموجود الذهني وتوتير الدع لا يمكن قطع النزاع عن العوارض في رتبة لان في الخارج خلطوا في التوتية انما يكون
 في الذين وجه الاول في الخارج ليس في كلام دليل كونه موجودا ذهنيها انه لا يرتب عليه الا ما لا ياتي في رتبة وجوده عليه بالوجود والاشياء
 الاول من ان الحقيقة الماخوذة في الخارج مما يرتب عليه الآثار الخارجية وان لم يرتب عليه آثار الشخص الخارجي الا ان حقيقة
 الصورة علم لوجودها في الخارج بالاعتراض في رتبة وجوده وكذا انهم اعطوا الاعراض ثم قال عدم قائم في الخارج في رتبة
 بالمرتبة الهية بشرط لا يخرج في الخارج والذين يسمون عدم كونها موجودة فيها فان الوجود في واحد منها بدون الشخص فيقولون انما

وريد الهيئة المطلقة مع قطع النظر عن الواضع فالذي في وجودها فيها سببان اذ هي موجودة بوجود الشخص كذا كان
فيها او فاصيا وهو اوصفت التورية التي هي فعل الدين ام لا فيصدق عليها انها موجودة بالاشخص والهيوة والذات لانها
وجود تام حيث هي فاقوم قوله بوجوده في الدين بنفسها قيل المراد من وجودها بنفسها وجودها بلا واسطة وبمجردة اخرى اذ
بالواسطة فيكون علمها بالعلم من علمها محضيا اذ العلم المحوري في العلم ولا يمكن ان علم النفس بالذات والعقل علم محض
قال في الحاشية الهيئة وفيه ان الصورة الحاصلة من حيث انها كانت في الواضع الدينية علم وصفة قائمة بنفس وجودها الصغرى
لخصوصها وليس لها وجود في نفسها طرزا ان وجودها هو وجودها في وجودها فمردود الوجود او لم يقل بطلان الوجود الخ
اذ لم يثبت له يكون خارجا عن المبدأ وهذا ليس كالمفعل يقوم مقامه في ترتيب الآثار بحالات الثانية قلت ان وجود الاول
وجود اصلي والثاني وجود ظاهري اذ الالهيته الخارجية اعيان في الدين هو الوجود والصور هي الظل والاشكال فيكون من الالهي
ولا يترتب عليها الآثار فلذا قلنا في الاول بنفسها في الثاني بغيرها لان يقال ان هذه المرتبة والاشياء فيها فخذ والاشياء
لكن من حيث كونها موجودة ذنبية لشيء من حيث هي ليس كسبعم ترتب الآثار الحقيقة لهذا السبب فيقول قوله وهذا العلم كسب
اي ما ذكر المحقق في محلي الوجود والذنبية واختصاص الموجود الذي بان في هذا ان ما ذكر الشئ في هذا المقام من ان الدين لا يدور
الالهي والوجود في الدين لا يتجاوز عن غيره ليس بلان في اذ يتبع ذلك ولو سلم فلا شك ان ذلك يجب ووجهه الذي هو في شخصية
كما عرفت قال في الحاشية فانه لو سلم ان الدين لا يدرك لالهيته فلا شك ان الوجود في الدين هو في شخصية انتهى والحق
ليس على ما ينبغي ولم يقل ليس بصواب اذ يمكن ارجاع كلام الشئ الى ما ذكره المحقق بان يكون المراد بقوله ان الدين لا يدرك الا
كلية ان العلم فيه ليس بالالهي وهو الوجود الذي هو العلم الذي هو مرتبة العلم في الدين فهو مرتبة شخصية واقول في الموجود الذي
يجب ترتيب الآثار عليه كما عرفت في هذا المحقق ان الشئ من عدم الوجود في الدين وعلم العلم بالالهي لا يمكن عليه كذا فانه
وكل ذلك نسفت فاقول بان ليس كسبعم ولو سلم فعل من الالهوية الشخصية في الدين فيجب انما لا يتحقق للصورة الدينية للكلية
شخصية عنها الاشارة الى كونها بالالهي في وجودها وحالاته في الدين عند انشائها في الكبرياء وان تحققت الالهوية الشخصية في الدين عن العقل
في الكبرياء فاني صرح في الدين على الكبرياء لانها موجودة في الشخصيات فارادوا بالهوية الشخصية ما عني الاشارة الى العقل والظن ولم
الاشارة الى الالهوية الشخصية فلا تسمي كلام بل ما قل في كلام المحقق بان تعريف الوجود الذي هو صدق في الوجود والذنبية هي
الصورة الحاصلة اذ اخذت من حيث هي اذ الوجود الذي ليس هو مرتبة شخصية في مرتبة ذاتها بل الالهوية نفسية انما هي خارج
كل الصورة الدينية من حيث هي بمقابلة كحصرها في ذاتها وليست هي مرتبة شخصية من خارج فخصها بالها فصار مرتبة ذاتها من
غيرها في وجه تخصيصها بالالهي بالذنبية لان الصورة الدينية لم يمتثل بها مرتبة في الالهوية فلا يصح في علم تعريف الخارجي
لانا نقول هذا اذ انما هو في الالهوية الموجود الذي في ذاته في حقيقة واذ لا يثبت في ذاته صدق عليها قوله ان كثر من اهلنا في
القول انه حاصلة القول بان ان الجزئيات بعد ذلك بالحواس مع القول بان النفس لا تدرك الا بالالفهم فيكون مدرك الكل
النفس بعد ذلك الجزئيات غيرا وهو الحواس كما هو في هذه البقعة ان الدرك ليس الا بالالفهم وانما هو وانما لا يثبت في
وبما دعوى بلا دليل لان يدعي البطلان ويدعي العلم ان الفهم يعلم الواجب ان لا يثبت في العلم فانطق القاعدة بالان
بما انه لا يثبت في العلم يدعي القول باذ الدرك الجزئيات ليس مراده ان لم يثبت في الحواس بل انما هو في حصول الصورة في البقعة

الحيوانات

نقل

فمفع قوله ان الجزئيات المدركة بالحواس هي مالم الحواس فالدرك حقيقة هي النفس دون الحواس فلا ضرورة لها
 والاول ما اورده الشيخ في هذه التوضيح على النسبة التي نسبت فيها المرتبة في القوى الباطنة في احوالها ما فيها من القوة
 ففهم نظر فالدرك في النفس الباطنة والحواس آلات محفظة في الحيوانات فالدرك في النفس مجردة عن ادراك الكليات
 فادراكها بالحواس ومن ذب على ان الادراك مطلق من خواص النفس والحواس الحسية ليست قابلة للادراك ولا تتصور انوار
 في الحيوانات على منبهها لانها كانت النفس المجردة بها لوجود الادراك فيها فان قلت اذ كان لها نفس مجردة وهي يدرك الكليات
 فاطمئنان اليها كان يدركها كالشئ والبرهان في النطق بمنه وبين الانسان قلت ادراك الكليات من خواصها فالدرك المطلق الذي
 الا ترى انهم يختلفون باختلاف المراتب في السلابة والذكاة والمخاليق منهم لا يميزون بين المحسوسات فليس يدرك الكليات
 واما لوجوبه في الحيوان هذا الاعتدال لم يدرك الكليات فان قلت ان الحيوان كالتفرد مثلا لصيد وغيرها من الحاجات التي لا
 يدركها بالحواس في الحقيقة قلت لهذا اقال الشيخ في جوابه بتميمه ان القوى بين سائر الحيوانات والانس في هذا العلم
 صعب تقدم الشواهد ادراك الكليات لا يدل على عدم بل يوجد وان لم يعلم بالحيوان في الدنيا وجوده اذ كثير من الاشياء موجودة
 ولا تعلمها فان قلت ان العلم بغير العلم في قوله الكلام فانظر واعتبر فالدرك الالهي على عدم العلم مع ان الكلام في
 يدل على انما الظاهر ادراك النفس بالحواس هو الذي قلت لما صرح به من مقتضى الجواب ان الحواس في الحقيقة مدركة لعلومها
 وكونها مهيئة على الادراك فغير ان الادراك لنفسه وكلام الجزئيات المدركة بالحواس في فهمهم ادراك الحواس في العلم في المراد بقوله
 ان الذين لا يدرك الامور الكلية انه لا يحصل في الامور الكلية والانس لا يدركها بل يرى في العلم بغير العلم في الصورة الجزئية بل يحصل في الحواس ويكون
 معينة على ادراكها لهذا اقال ما تقدم يقل يدل على تقليل الاختلاف وادراك الجزئيات في الحواس بل عند تدبير حواس ادراك الشئ الصغير
 ايضا او العقول يدرك بعضها بعضها من عقلها والعقل عندهم علم كما لو كان للنفس او العقول فهم الجزئيات المدركة ليس له
 بالحواس لا يحصل في النفس الا على الوجه الكلي والمايز فايقظ ان يكون بدون الحواس والانس جزئيات في العقول بعضها البعض فالدرك
 المتعلق كما والانس في جزئية والجزئية والحكمة مضان العلم وقول الحكماء ان الله تعالى لا يدرك الجزئيات الدورية عن ادراكه ليس على سبيل
 الاحساس كما في علمها بها واما على سبيل العقول فلا شك انه يعلم كلها لا يوزن عن علمها هذا العلم كما وانما هو لها شخصيات
 فالتشخيص في العلوم المتعقبات ياتي عن الشكر وعليه بناء كلام الشكر ولا يلزم كقول الحكماء بانها راعية لها هذا النحو لانها ليس لها العلم
 الجزئيات وانتساب جهته لها بل مرادهم ان علمها بالجزئيات كما يكون بالاحساس ليس علمها كعلمها بالادراك بالاحساس
 والحق ان الشبهة صمد نقل هذا السبيل انه التحقير عنده ليرد عليه ما اورده الشيخ فاقم قوله فان قلت الموجود الذي في الحواس له وجود
 اه حاصل الاعتراض ان الصورة التي صلت في الحواس الظاهرة مثلا صورة الرئيس في الالباب منطلعة في متعلق الجوهر في المتعلق في الحواس
 ولا يترتب عليها الانوار العلمية من الانكشاف وغيره اذ هو موقوف على الشهود ولا تصور مالم يكتشف بالحواس في الذنوب فالدرك في الحواس
 لهذا المتعلق صلت على كليهما في وجه التخصيص بالقوى الباطنة لا يقال ان الصورة لا تحصل في الظاهرة وانما هي التي طمئنت اليها العلم
 لاننا نقول ان المختار عندنا ان بين وجهها وبينها السمعون ان الصورة تحصل في الحواس الباطنة والنسبة التي لم يقرب قيدا باطنية فلا
 عليها اذ لا يفهم الحواسية وقد يجب بان المراد من عبارة الشئ ان الجزئيات المدركة بالحواس الظاهرة اذ كثيرا ما يطلق على الحواس في
 بها الظاهرة وقوله المرتبة في القوى الباطنة معناه بالهوية وليست بوجودات خارجة فلا تخصيص بها قوله في الشئ من طبعها

طبيعات الشاهد انما يحد حصول الصورة في الحواس الظاهرة فاصلا ان الشيخ قال في طبيعات الشاهد ان يكون لكل ادراك
انما يواحد الصورة المدرك فيكون الاثر فيقول لكل ادراك باخذ الصورة عين عن ادراك الظاهرة التي يكون باخذ الصورة
فقط حصول الصورة في القوى الظاهرة وعدم وجه التقيد بالباطنة وتحتل ان يكون الشاهد فيقول لقاطس باخذ الصورة عن
المادة بان اللام الاستزاق فعمل ان جميع الحس باخذ الصورة عن المادة فخذ الصورة في الحس الذي هو في وجه التحصيل
بالباطن وادور على الاول ان كلام يدل على ان الادراك باخذ الصورة وانما لها حادثة في الحس فلا دليل عليه في الثانية
بان الاستزاق لا يصح اذ لم يذهب الى ارتام الصورة في السمع والذوق والشم بل يقول انما هو حصول الصورة
في الحس المشترك فلما لا يقول والحس باخذ الصورة الحس المشترك فليس في الامور وجوب واجب باخذ الصورة في كلام الشيخ
مسند في حضور المادة كما يدل عليه كلامه فلما كان المراد بالحس المشترك فليس في الامور وجوب واجب باخذ الصورة في كلام الشيخ
منهيب الفلاسفة ولم يذهب اليه احد منهم فلو كانت له حاصل الجواب ان مدركات الحس الظاهر حال احاس من هذه المدركات لا ينشأ
الان الحس المشترك لان الحس الظاهر اذا رايته زيرا في الحس الظاهر صورة زيرا في الحس المشترك لان البصر والاحاس في الحس
اذ هو باخذ الصورة عن المادة حال كون الصورة مقابلة للحس والادراكات هذه المقابلة يظل ذلك الاخذ الصورة التي كانت
في الحس المشترك يحصل الان في فرائضه ونحوها في الحس فلا حصول في القوى الظاهرة فلهذا وجه التحصيل بالباطنة وهذا الجواب انما يتم
على اضيق رديب محوي ما ذهب اليه الحكماء اذ هم معروون بالظواهر في الجليدية ثم في جميع النور في الحس المشترك في انما ينشأ
بعد عنبوية المادة فالتقول لعدم الظاهر الصورة لان الحس المشترك خلاف في جميع لانهم صرحوا بالظواهر في الظاهرة ايضا قال
العبقري ان ليس المراد لعدم الظاهر في جميع مطلقا بل في الظاهر على سبيل الاستمرار واما قالوا بالظواهر الشيخ في جميع النور فهو على سبيل
الاخذ بالامر من قبيل الحصول في الواقع في الوجودية لا المقنونة في الوجودية الحس المشترك الذي باخذ الصورة عن المادة بذلك
الانتهى فمفروض بان الاشكال باق لا يفرغ بهذا الجواب لان اذ قيل بالظواهر في الصورة في الحس الظاهر كان بالاشكال او لا وجه
عليه من الموجود الذي في الباطن في الحصول في الباطنة فلا وجه للتحصيل نعم اذ ارتفع حصول الصورة في الظاهرة درست في الحصول فيها
اصلا فالجواب تام بلا ريب قال الاستاذ والمحقق بعد رد جواب الخبيث ان كل وجه التقيد بالحواس الباطنة في كلام الشاهد ان الصور واقعة
بالجليدية فلهذا عدوا في الموجودات الخارجية لان حالها في سائر الصور المرتبة بلورة والتقارير المنقوشة في الجدران مثلا
لذلك انها موجودات خارجية والصور الوجودية التي هي متعلق العلم بالذات ووجه المراسي في الخارج وحصول صورها بالجليدية
ممكن لان في عدم تعلق العلم به ما لم يحصل صورته في الحس المشترك او الخيال فالوجود الذي في الحقيقة هو الصورة التي حصة في الحواس
الباطنة والصور الخارجية في مدركات الحس لا يحصل صورته في الحواس الظاهرة بل انما يحصل في الحواس الباطنة يكون تقيد
الحواس الباطنة في كلام الشاهد والصور من لفظ الحواس انما يكون الباطنة فقط دون الظاهرة لان حالها على هذا التقدير يكون
قيد الباطنة في الكشف والبيان وانارة الى ان الصورة انما يكون قائمة بالحواس الباطنة فقط دون الظاهرة فبالقول
ذلك ان نقول انه وان كان هذا الجواب عن النقض المذكور في الشرع كما يدل عليه ظاهر الخاتمة المنهية قال فيها حاصل فيها حاصل
الجواب الى المراد بالجوهرية الحقيقية في الوجود الى ربي جوهرية حصة لها في الاشياء على وجه الاحكام والادلة والبراهين

الحاصل في الخواص الباطنة يجوز اشتراكها على وجه البدلية وان امتنع عما وجه الاجتماع فبطلان الوجود الذي في شأن اقسامها
 لا يكون له هوية اصلا وهي الكليات التي صلت في العقل والثاني ان يكون له هوية يتبع تناقض الاشتراك عما وجه الاجتماع فقط
 وفي البرهيات الحاصلة في الخواص الباطنة انتهى بمحوله ان وجود الهوية متعلقا بالوجود الذي ليس منفيها ليتحقق بالاشتراك
 الى صلتها بالباطنة بالهوية مع الوجود وانه في غير بل المتبع هو الهوية المتغيرة في تعريف الوجود الذي في وجه هوية غير
 الاشتراك بين كثيرين عما وجه الاجتماع والبدلية وهذا لا يوجب في صلتها بالباطنة او ليس له هوية او يمكن فرض اشتراكها على
 عما وجه البدلية فانه يقول ان لا ترى ان السبقة الحاصلة في الخيال ينطبق على كل من الصفات المتغيرة بحيث يرفع احدها
 بوضع مقام اخرى فيجوز عقل الرأي ان هذه السبقة هي السبقة التي اذا قبل مجوز صدق صورة السبقة المتغيرة على كل من
 الصفات عما وجه البدلية واذا اجتمع كل من الصفات لا يجوز صدق احدها على الاخرى فلا متساوية بينهما انما هو على سبيل الاجتماع
 فقط والمفهوم ان يكون عما وجه الاجتماع والبدلية فلم يوجب الهوية المتغيرة في تعريف الوجود الذي في فلا اتفاقا ومثل صورة
 السبقة الخيلية في صور الخيالية والجمعية ينطبق على الاضداد التي رتبة والوفاة ويرد عليه ان الاتفاق الصورة الخيلية على الاضداد
 العينية انما يوجب بعض الصور الخيلية اذا كانت الاضداد متساوية في رتبة عند الحس كذا السبقة فيكون السبقة الخيلية على الطبايع على الاضداد
 الوافرة في الخيالات كلها على النسخة التي في الوجود او الصلة في قوله والوفاة وانما على النسخة التي فيها او الصلة في موقع
 الوجود فلا اشكال اذ يصح معناه ان سائر الصور الخيلية ينطبق على الاضداد التي رتبة كذا السبقة فيكون السبقة الخيلية على الطبايع على الاضداد
 الوافية كذا جميع الخيالات او يكون ما في قوله لا يخلو على كذا في قوله ويرد عليه بان الصورة الخيلية اذا كانت متساوية في رتبة
 وتساوية في رتبة الخيالات فيجتمع الشك في اجتماعها ولا يكون ما في السبقة الخيلية على القول بانها على السبقة البدلية
 الا ان يقال ان الصورة الحسية المتكسفة بالحواس من الموجودات الخارجية هي بهذا الاعتبار ليس من النظمي واذا قطع المفسر عن
 هذه الحواش عن الموجودات النورية وما في السبقة البدلية والاجتماعية ويحتمل ان يكون جوابا او لا على ما في المذكور لقول
 فان قلت اه في اصل البرهيات الحاصلة في الخواص الظاهرة موجودة خارجية لها متساوية للمادة ولو اصبحت لها هوية في
 الاشتراك عما وجه الاجتماع والبدلية فتحوله تعريف الوجود الذي في بالانحصار في رتبة خلاف الحاصلة في الباطنة فبطلان الوجود
 مع الباطنة على ان لها حقيقة وهوية في ان السبق يتحقق بمقتضاها فليكن اقيد بهذا الذي عن تكلف لانه اذا كان المراسم في
 في تعريف الوجود الذي رتبة التي عن الاشتراك عما وجه الاجتماع والبدلية فالتحقق بالبرهيات الحاصلة في الباطنة ايضا منفي
 بانها والكانات لها حقيقة وهوية لكن ليست الهوية بالمتبع الذي في رتبة الخارجية فليكن عدم دخول الحاصلة في الظاهرة لوجود هذه
 الهوية فيها كذا في علم وجه الحاصلة في الباطنة على التي في ودخولها في النظمي فلا وجه لتكفيص الا ان يقال ان الهوية في رتبة
 الخواص الظاهرة كانت ظاهرة فلو كانت من الموجودات الخارجية ظاهرة وانما الحاصلة في الباطنة معدومة في الموجودات النورية مع
 تعريف التي في علم باعبار وجود الحقيقة والهوية كذا الذي في قوله في رتبة الحاصلة في الباطنة انما وقع على سبيل التوضيح
 حاصل هذه التوضيح بان دركات الخواص الظاهرة كانت متساوية بالمادة في رتبة فبطلان هويتها عن السبقة البدلية والاجتماعية
 والصورة الحاصلة في الباطنة كانت مجردة ولا يجوز من التبريد عليها هوية عن الطولية الاجتماعية ولا في السبقة البدلية وانما الحاصلة في العقل

قوله

قوله

من جهة عن المادة ولما صحت بالبرهان من علمنا في الشركة الاجتماعية والسببية بل يمكن اشتراكها مع الاجتماع والسببية فلا
 يكون من الموجودات التي هي في ذاتها كاشية على كونها اجتماعية بل يكون تعريف وجودها الخارجي صادقا عليها كونه
 الموجود الذي لكن فانظر الى اعتبارها في ذاتها كاشية على كونها اجتماعية بل يكون تعريف وجودها صادقا عليها كونه
 في الصورة الى صفة العقل بوصفها الوجه وبذلك يكون العلم ان هذا الاول من الموجودات الخارجية والاشياء التي هي في ذاتها كاشية
 الخارجية ما يرتب عليهم انما هو في صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 البتة وكذا حصل صورة المادة في ذاته كاشية على انما هو في صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 فيما هي الموجودات التي هي في ذاتها كاشية على كونها اجتماعية بل يكون تعريف وجودها صادقا عليها كونه
 ولكن ان تقول ان الذي يربط بين وجودها في صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 وقد تقرر ان خصوصية العوارض في صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 واذا حصل احوالات في صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 واما العوارض في صفة الباطن ان يربط بين صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 وهذا التجديد في صفة الباطن ان يربط بين صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 من صفة الباطن ان يربط بين صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 الاشياء التي هي في صفة الباطن ان يربط بين صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 (الفائدة والاشياء التي هي في صفة الباطن ان يربط بين صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 الاجتماعية فظهر ان افتراض الصلة في الباطن ليس كافرا في الخارجية بل هو في صفة العقل فهو يتوقف على فاعله في صفة الاجتماع
 دون سببية في علمنا ان تلك الصورة التي هي في صفة الباطن ان يربط بين صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 يكون محمول على الكثير على سبيل الاجتماع في صفة الباطن ان يربط بين صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 المعنى فقط ولا في الاجتماع في صفة الباطن ان يربط بين صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 يكون ذلك فلا يلزم على سبيل الاجتماع في صفة الباطن ان يربط بين صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 يكون محمول على صفة الاجتماع في صفة الباطن ان يربط بين صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 مكان لا يلزم على سبيل الاجتماع في صفة الباطن ان يربط بين صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 وهذا هو الاجتماع في صفة الباطن ان يربط بين صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 الى صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 الصورة على الاول على سبيل الاجتماع في صفة الباطن ان يربط بين صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 انما هو الاجتماع في صفة الباطن ان يربط بين صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 يلزم على سبيل الاجتماع في صفة الباطن ان يربط بين صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في
 عليه والاشياء التي هي في صفة الباطن ان يربط بين صفة العقل لا يرتب عليهم الا انما هو في صفة او صورة انما يشك اذا حصلت في الباطن لا في

بان يحمل الحيا على الاثر على سبيل البدلية لا على سبيل الجوعية ولا يلزم كون الموجود الخارجي موجودا ذهنيلا لان وقوع العطف في
 مدرجات الحواس الغايرية يمكن اذ يمكن وقوع العطف في العقل على اي نحو فرضه الممكن لا يلزم منه المحال وسبب يلزم المحال
 قوله ولما للشيء والشيء اه في الصريح لتفسير الذي للشيء بالفتح والتسديد وفي وقع فلان في الشيء والشيء وهما اسمان من
 الدوامية وكذا في الفاعل وفي الشمس للشيء والشيء الامر العظيم وفي وقع فلان في الشيء والشيء وتفسير الذي للشيء بالفتح
 وكسر التاء وتفسير الذي للشيء قال في الحاشية اي لعل السوال المصدر لقوله فالتعلق في الجواب بالمصدر لقوله ولك ان تقول انتهى
 في هذا الكلام يحتمل ان يكون جوابا عن السوال لقوله فالتعلق يقتضي عنوان الكلام بامرا ونفوذ الشيء والشيء اذ هو يقتضي ان يكون
 سائعا جوابا عن المذكور ان عن اقتراضهم لعل الجواب في الجواب او عن الاعتراض بالبق ويحتمل ان يكون جوابا ثانيا للنفق المذكور
 في كلام الشاهد قال البعض المراد بالشيء والشيء الجوابين الاول من الهم والثاني من الوجه بقوله ولك ان تقول اذ لو قيل كيف
 يراد بهذا الجواب الشاهد كونه الشرح وجواب الحاشية في الحاشية ونفوذ الشيء والشيء يقتضي ذكرهما في مقام واحد يجب عليه بان
 الحاشية من لواحق الشاهد فكانت جزمه فلذلك كونه في الشرح فلا بأس من بذكر الجواب بهذا الصريح والعين صحتها اشارة الى
 الجواب في تفصيله قال في الحاشية حاصل هذا الجواب ان المراد بالبعوية الشخصية هوية بمعنى لها من الاشتراك في وجود الاضياء والعورة
 الخارجية الحاصلة في حيز زائد مثلا من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة لها في ذلك الحيز خلق تلك العورة التي في
 اي حيز في حيز على سبيل الاجتماع ولا يلزم من ذلك كلية مدرجات الحواس لان مناه الكلية وجوب الاتفاق على الاعيان التي هي
 محققة كانت او معدومة على وجه الاجتماع انتهى مجموع على الاتصال الاول ان العورة الحاصلة في الحيز الظاهرة لها في تلك المادة
 الخارجي لا يقبل الشركة اصلا والوجود الذي عبارة عن وجود لا يرتب عليه الآثار ولا يوجد في الحيز في العورة الحاصلة في الظاهرة
 لمرتب الآثار عليها فلهذا المعنى لا يوجد الا في يقبل الشركة على سبيل الاجتماع وهو ليس الا الكل او البعض الحاصل في الباطن في الاول
 الاشتراك في الخارج وفي الزيادة في الذين فان العورة الحاصلة في حيز زائد مثلا مع قطع النظر عن العوارض ينطبق على تلك العورة
 الحاصلة في اي حيز لم يكن في حيز زائد اعلا وغير ذلك فيوجد لها في الذين اشتراك على سبيل الاجتماع فلهذا وجه التقيد
 بالمرسمة في القوم الباقية في قوله ولا يلزم من ذلك كلية مدرجات الحواس اه هذا الجواب على مقدار تقرير السوال اذ كان العورة
 الحاصلة في الباطن غير باقية في الشركة الاجتماعية والكل بالاعتناء الشركة فيكون كون هذه العورة من الكمالات مع ان ليس كذلك
 ان مناه الكلية وجوب الاتفاق على الاعيان الخارجية محققة كانه الكمالات التي لها اذ موجودة في الخارج او معدومة كانه الكمالات
 الوضعية على وجه الاجتماع والمعبر في الكل عدم منع الشركة الاجتماعية في الخارج والعورة المرسمة في الباطن وان لم يكن بالمتعلق على الشيء
 في الذين كما عرفت لكنها بمنع من الشركة في الخارج لعدم جريانهم في الذين الكمالات التي في الشركة فالتعلق ان الحاشية قال في جوابه لا يصدق الا على
 الكمالات وهذا المستلزم ان يكون الموجود والذين الذين الكمالات والعورة المرسمة في الالانته اذا كانت من الموجود الذي يلزم
 كونها كلية قلت الشيخ ههنا مختلفه في بعضها وهو لا يصدق الا على باقية نوعا من الاشتراك في كل هذا الاخذ واما على التفسير الثاني
 فيما لا يصدق الا على الكمالات فيكون باقية من الاشتراك اذ الكل ما يصح فيه الاشتراك الاجتماعي بحسب الاعيان والعورة المرسمة
 في الباطن ليست كذلك لان فيها نوع شركة فلا منافاة بين قوله ولا يلزم كلية مدرجات الحواس ولا يصدق الا على الكمالات
 قال الاستاذ الحق في هذا لا يصدق ليس جوابا للاتفاق على الاعيان الخارجية محققة او معدومة بان جواز الاتفاق ان لا يكون

25

[illegible]

[illegible]

[illegible]

بالعدم المطلق فبما في قوله في مسامحة أه ليع قال الله تعالى تقسيم المحل للمحل من انه اهل للكون الامكان في معنى الذات كما هو
ففيه مسامحة اذ خلاصه ما في الكلام وبراهن ليس مقتضى الزوال اعتبار الذات بل هو المذهب في ان الامكان محقق كالواجب
في حقيقة قضية محتملة فالحكم الذاتي على محالة الواجب لذاته والامكان عبارة عن سلب الضرورة الناشئة عن الذات فالضرورة
التي هي ان يكون ناشئة عن الذات اولها كونها مطلقة لا تقيد فيها ولذا لم يقد السلب فيها معناه سلب الضرورة المطلقة الناشئة عن
الذات فخرج منها الواجب بالغير فان فيه وجود الضرورة بالغير وكذا اعمتج بالغير فان فيه وجود ضرورة العدم بالغير فلا يكون فيها
الضرورة المطلقة فيكون وجودها مع الهم والاضلال فيه فاذا قيل بآل مع فلنخرج بالغير من خروج الواجب بالغير والاضلال بالغير
بان الامكان سلب الضرورة الناشئة عن الذات لا سلب الضرورة الناشئة عن الذات والنوع بينهما بان الناشئة في الاول
للضرورة فيكون السلب سلب الضرورة محتملة وهو مطلق لا يفيده في ذاته الثاني الضرورة مطلقة والثاني سلب سلب
مقتدر يكون ناشئة عن الذات والضرورة التي هي ان يكون ناشئة عن الذات او عن الغير فاذا كان الامكان عبارة عن السلب
المتعلق فيشتمل الواجب بالغير فانه ليعقد عليه انه سلب الضرورة الناشئة عن الذات لان وجوده اذا كان واجبا بالغير ولم يكن
فيكون ضرورية الناشئة عن الذات ملوبا على ان يكون بالغير اذا كان عدمه بالغير فيكون ضرورة وجوده الناشئة عن
ملوبا على ان يكون وجوده ضروريا لذات كيف يكون محتملا بالغير اذ يكون ضروريا للذات لا يكون متعلقا بقوله ضرورة انه محتمل
ودليل لقوله لا سلب الضرورة حاصله ان الامكان محتمل مع الواجب بالغير اذ كل موجود واجب بالغير وهو علمه يمكن المحتج بالغير
كعدم العقل الاول فانه محتج بسلب كون علمه واجبا لذاته ولذا بالنظر الى ذاتهم قبح النظر في العلم فهو ممكن فالعلم محتمل كليهما
هذا يكون عبارة عن سلب الضرورة الناشئة عن الذات اذ هو لا يجتمع في وقت فلا يكون مقتضى العلم المحتمل لهما واللازم
التفصيلين ولكن ان تقول من الامكان سلب الضرورة الناشئة عن الذات الناشئة عنها لا سلب الضرورة المطلقة في اللازم عدم
اجتماع الامكان مع الواجب بالغير والاضلال بالغير لان هذا انما الكلام على ان المراد بالضرورة الضرورة من حيث العموم سواء
كان يجب الذات او يجب الغير فمقتضى سلب الهم وهو لا يجامع وجود الخاص في قبض الواجب تخصيص المسامحة بالامكان به
تسيم ان الواجب مقتضى الذات والتحقيق ان الناشئة من الواجب مقتضى موصوفاتها اما الاشياء فقط فانه ليس للضرورة ذات
مقتضى الا اقتضاها او الواجب فانه لو كان مقتضى الذات فيقتضي الذات عليه بالوجود فانه لا اقتضاها الا والمقتضى محله والوجود
وغير ان الوجود لا يقتضي مع الواجب فان الله تعالى لم يجبه لم يوجد وقد استدلوا على نفي كون الامكان بالغير بانه لو كان بالغير
توارد العقل المستقلة على واحد بان الامكان امر واحد اذ كان بالغير يكون الوجود مقتضى الذات ايها فالذات العلم
فيلزم توارد العلمتين المستقلين على واحد فهذا يدل على ان الامكان مقتضى الذات عندهم فلا بد من عبارة الله فيهم فافهم
الاستدلال المحقق في تحقيق المقام ان لوازم الذات على اصناف الاول ما يكون لوجود الذات داخل فيها كرواجع الاربع مثلا وقد ذكر
فالذات يكون مقتضى بالمرور تلك اللوازم يكون مقتضى بالفتح والثانية لا يكون لوجود الذات داخل فيها وهو سبب قسمي الاول
ما لا يكون مقتضى وجود الذات كالشيء في الوجود فانهما الوجود الذات كالتوابع فيهم من تفسير لوازم الذات بالذات او
وجبت الذات وجبت تلك اللوازم وهذا الفتح مقتضى فيها والثاني ما يكون مقتضى وجود الذات كالامكان فان مقتضى
تبعث به ثم يوجد بذلك فهو مقتضى على الوجود وانه ان مقتضى لا دخل فيها لوجود الذات اما الثاني فانه كذلك الذات لانه
ايها مقتضى بالمرور تلك اللوازم مقتضى بالفتح ولهذا ظهر قال المحقق ان الامكان سلب الضرورة الناشئة عنها فان السلب الناشئة

الثاني هو ما يكون في الذات وقد ظهر ذلك خلافه قوله الا ان لو ادعى انه لا وجه له هو السهول ان الاشكال مفقود كالوجوب
بحيث يندفع عنه الدليل المذكور سابقا وهو لزوم خروج الواجب بالزوج المنفرد بالفرقة المفردة في سلب الفرة
الثاني عن الذات ليست مفردة مطلق بل هي مقتصرة بان ثمة عن الذات ففناء سلب المفردة الثانية عن الذات فانس عنها
بجمل السلب محمول سالبه المحل فيكون سلب هذه المفردة مقتصرة الذات ويجاب بجميع الوجوب بالخروج الاستماع بالخروج وجود
المفردة الثانية عن الذات فبعبارة اخرى عن سالبه المحل وهي المفردة ان لا المفردة ثبوت اسعدت كنبوت الذي
في ثبوتها ابي ولا في ذلك سالبه المحل ثبوت السلب المبني على ثبوتها ابي وجوب ليس في والضرورت لما كانت ثالثة عن الذات
كانت راجعة لا الوجهية المحمل وادور في سلب هذه المفردة فماتت ثالثة ليعلم ان اذا اعتبر ثبوتها وكونها ثالثة عن
الذات فماتت ثالثة المحل فاعلمت كيف اخذ السلب من السلب المبني على المحل الى سلبه المحل فماتت ثالثة المحل فقلت كون
الاشكال مقتضى الذات لا يمكن بدليل محمول سالبه المحل اذا السلب لم يثبت في ثبوت الثبوت لا يعقل كون مقتضى الذات لا في
ان السلب العدلي ثبوت الثبوت فماتت ثالثة المحل فاعلمت كيف اخذ السلب العدلي يقتضي وجود الثبوت فماتت ثالثة المحل فقلت كون
الممكن على الاشكال وانه الكثرى وادور عليه بان هذا السلب المبني على المحل لا يحل الاستماع بالخروج فان المستمع للذات لم يكون السلب ثالثة عن
لقتضى ان يكون لها ثالثة في ثبوتها فماتت ثالثة المحل فاعلمت كيف اخذ السلب المبني على المحل الى سلبه المحل فماتت ثالثة المحل فقلت كون
حاصل ان لا سلبا في المحل فماتت ثالثة المحل فاعلمت كيف اخذ السلب المبني على المحل الى سلبه المحل فماتت ثالثة المحل فقلت كون
لا يخفى عن الواجب والجملة في مرتبة الذات فماتت ثالثة المحل فاعلمت كيف اخذ السلب المبني على المحل الى سلبه المحل فماتت ثالثة المحل فقلت كون
فيلتقي المحل في ثبوتها فماتت ثالثة المحل فاعلمت كيف اخذ السلب المبني على المحل الى سلبه المحل فماتت ثالثة المحل فقلت كون
عدم اقتضاها الوجود وعدمها فماتت ثالثة المحل فاعلمت كيف اخذ السلب المبني على المحل الى سلبه المحل فماتت ثالثة المحل فقلت كون
او لا فيكون الذات مصدرها مطلقا محض بدون كونها مصدرها محلي سالبه المحل بل الثبوتية وهو كون المستبعد على المحل فماتت ثالثة المحل فقلت كون
ما ادورده الحق الاداني في الخامسة القديمة ان لا يمكن بالذات ما يكون ذاته علمه سلب المفردة الذاتية من الثبوت في حصول الواجب
في الثبوتية فماتت ثالثة المحل فاعلمت كيف اخذ السلب المبني على المحل الى سلبه المحل فماتت ثالثة المحل فقلت كون
والذات في ثبوتها العقل الذي يكون سلب المفردة من محلولها فماتت ثالثة المحل فاعلمت كيف اخذ السلب المبني على المحل الى سلبه المحل فماتت ثالثة المحل فقلت كون
الموجود المذكور والضرب في ثبوتها فماتت ثالثة المحل فاعلمت كيف اخذ السلب المبني على المحل الى سلبه المحل فماتت ثالثة المحل فقلت كون
الاشكال لم يثبت مفهوم اقتضاها اصطلاحه في جانب السلب لا في جانب الثبوت الاشكال سلب المفردة التي هي امي المفردة بالنظر في الذات
وهذا السلب يدل على الاستلزام اي استلزام الذات لا يدل على كون مقتضى الذات اذ هذه المفردة لا يصدق فيها المفردة التي هي مقتضى
الذات كما يصدق في المفردة المتحققة في مرتبة الذات وان لم يكن مقتضاها اذ الاشكال عبارة عن سلب المفردة الذاتية سلبا
وهذا السلب ثابت نفس الميزة في ثبوتها الوجود والعدم لا في ثبوتها في الذات فماتت ثالثة المحل فاعلمت كيف اخذ السلب المبني على المحل الى سلبه المحل فماتت ثالثة المحل فقلت كون
على الوجود فلا يكون مقتضى الذات اذ الاقتضا لا يتصور بدون الوجود فلا يكون غير الوجود مقتضى وهذا يستلزم ان لا يكون الوجود
الممكن مقتضا بالاشكال واما الميزة بالنظر في ثبوتها فماتت ثالثة المحل فاعلمت كيف اخذ السلب المبني على المحل الى سلبه المحل فماتت ثالثة المحل فقلت كون
حاصل السلب لا يثبت مفهوم اقتضاها اصطلاحه في جانب السلب لا في جانب الثبوت الاشكال سلب المفردة التي هي امي المفردة بالنظر في الذات
بعض الاشكال والمفردة التي هي ثبوتها الذات فماتت ثالثة المحل فاعلمت كيف اخذ السلب المبني على المحل الى سلبه المحل فماتت ثالثة المحل فقلت كون
الاشكال يقتضي سلب المفردة المقتضا للذات والذات اذ لم يكن مقتضاها فماتت ثالثة المحل فاعلمت كيف اخذ السلب المبني على المحل الى سلبه المحل فماتت ثالثة المحل فقلت كون

ثابتة

الواجب

فما هي الذات اولاً فهذه الادلل على الاستزمام لا على الاقتضاء قال الاستاذ والمحقق قدس سره لو كان هذا مقتضى لازم صدق
الخامس على الواجب بالذات والمنتج بالذات فان سلب اقتضاء الذات للوجود والعدم لصديق عليه فانه الواجب فلا يلزم
اقتضاء العدم فيه فلا يلزم سلب اقتضاء الوجود على طريقه الى القائلين بحقيقة الوجود لثباته فان مقتضى لا بد منها في
واما على طريقه السكينة القائلين بربوبية الوجود عليهم سبحانه ثباته في الظاهر فيصور الاقتضاء ولكن التحقيق يقتضي سلب الاقتضاء اليقيني
فان المقتضى بما هو مقتضى لا بد له من وجود فيلزم الدور او التسم كما هو المراد في مقامه واما المنتج فعدم اقتضائه للوجود في غير
العدم لان المقتضى لا بد له من وجود كما يسميه الفروقة انتهى فوم سلب لكل تقدير لا يلزم من سلب التقدير انه بيان وحيث ان
الوجود انتهى فمراد لكل تقدير ما مرنا قال في الحاشية اي على تقدير ان يكون مقتضاه او لا انتهى حاصله ان الاصل ان
عبارة عن سلب التقيد وهو سلب الفروقة الثانية عن الذات ما هو فرض الاقتضاء او فرض وجوده لا يلزم سلب التقيد بان يكون سلب
مقتضى بان لا يتبع عن الذات ويكون مقتضى الذات قوله المشهور انه الذي قول الحق كما لا بد له من الحق وهو المشهور ان يمكن ارجاع المشهور
للمراد اليه بان يكون المراد من الوجود في الخارج الوجود في نفس الامر في الخارج كما يتعلق على الخارج عن الشارع كما يتعلق على ما هو
الخارج عن تحمل الذهن واخره وهو الوجود في نفس الامر لان في هذا الحكم ينقسم على المشهور لا الدور عليه قوله الحق ان النقسم
اليها اه حاصله ان في المشهور والكان المقام الوجود في الخارج في الجبر والوضو في الحق ان النقسم اليها هو الوجود في نفس الامر
مطلقاً وان كان في الخارج اذ الذهن فالعقل هذا العدد من المشهور الى الحق فبقيدته لا يثبت من قال بالوجود في الذهن واما
من سلب المنكرين له فلا فائدة فيه قلت فانه في ادخال الاوضاع الانشائية فانها ليست موجودة في غير فعلهم ليعمل منهم في الوجود في نفس
الامر يلزم ان لا بد من هذه الاوضاع تحت المشهور في الوجود في الخارج في هذا حيث كان فلا بد من الوجود في نفس الامر في
تحت الوضو فانها وان لم يكن موجودة في الذهن لكنها موجودة في نفس الامر لوجودها وانما انشائها في الخارج في في وانما كانت في
موجودة بالذات في الخارج والوجود في الذهن عند المنكرين لكن لبا وجوده في نفس الامر بحسب وجوده واما في الخارج فقلت
قلت الاوضاع عند المنكرين اليه قوله لان العلم بالعدد اه هذا دليل على كون قسم الجبر والوضو هو الوجود في نفس الامر في مقامه
لو كان المقسم هو الوجود في الخارج في المشهور يلزم خروج ما هو من الاوضاع عنها كالعالم فانه محو ذهنية ليست موجودة خارجية
مع انه من مقوله الوضو وكذا العدد ليست عند المتأخرين انما انشائية لوجودها في الخارج مع اننا من مقوله الوضو مع ما مر
ايه المحققون الى السادة في انهم في التحقيق فذهبوا به الى ما هو في حقيقة العدد وليست موجودة في الخارج في هذا حيث
الوجهين الاول ان يكون متعلقاً بجميع قوله اليها وليست موجودة في الخارج فمع ان التحقيق في جوابا الى قضية العلم والعدد
والمنتج على عدم كونها موجودة خارجية في المثال ان يتعطل لغيره ليست موجودة خارجية فقط وانها ليست موجودة في
وضعتها والعلل اذ اختلافها وضعتها ثابت قال الحق الدواني في الحاشية القديمة ان المحققين كالمتصف في هذه على
العدد امر اعتباري مع نفسيته في الحكم الى المتصل والمنفصل صحيح ما مر في علمه في هذا القول بل على ان المحققين اختلاف
وضعتها اليه فقلت ان الحق في علمه من الموجودات الخارجية اذ الصورة موجودة خارجية فلهذا من الموجودات الخارجية
يتصور عنده قلت بهذا في الكلام على المشهور لا على ما هو في التحقيق عنده والمشهور ان العلم في الصورة في وجوده ذهنية واما
على تحقيق الحق فلا يلزم الكلام ولا ارجح المقسم الموجود في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار مشهوره لان وجوده في نفسه لا يثبت في
الذهن او في الخارج قال الاستاذ والمحقق قدس سره في قول الحق بان يكون المراد بالوجود في الخارج في حقا ما مر به الحق هو الوجود في
الجزء في علمه انما هو ان كان موجوداً في الخارج او في الذهن والعلم في ذلك صحيح لان يكون موجوداً خارجياً بهذه اللغة والعجب

العجب من الاستغناء عن تفسير الموجود الخارجي بهذا النوع وانتباه الى القوم وتوجيه كلامهم في كثير من المواضع بهذا
الاصح بتوجيه كلامهم في هذا المقام واجاب الى الورد والنسب داخلان تحت الوض مطلقا فاذا اوجزا الوجود
من حيث هو مع قطع النظر عن قيامها بالذاتين يكونان في هذا الخارج موجودين في ذين متقابلين للوجود الذي ربي الله
فقدرة الحق في انهما من الاوضاع مطلقا نعم العلم على هذا التقدير في غير موضع فان موجود خارجي على ما ذكره الحق في موضع
غير عديدة فانهم لا يذهب عليك انه اذا قيل ان الورد حقيقة هي وحدة المتكررة من فرد واحد امر اخر فاما لا يكون داخلية
في الوض وليست في الكم وفيه من مقولة الوض اذ مقولته لا بد ان يكون ذاتية لما تحتها داخلية حقيقة والورد اذا كان
وحدة فقط لا يدخل في حقيقة شيء من المقولات لائق ان الوحدة من مقولة الكم لا يعلم البعض في رسم امام الرازي كونها
من مقولة الكيف لصدق الرسم عليها فكيف لا يكون من الكم ولا من غيره من مقولة الوض لان القول ان الوحدة بسيطة ولا
تحت المقولة لانها حقيقة قائمة بركبة من الجنس والفعل فانقل عن البعض مردود قوله وان يقول بان عددا من الازمان
بهذا اثر الى الاعتذار المشهور بان المقسم هو الموجود الخارجي والعلم والورد والنسب ليست من الاوضاع ليعتبر
لها وعدا منها على سبيل المثال فخلاص الفاتحة ونسب الامور الذاتية الى رتبة التي يصدق عليها الاوضاع لان الاوضاع
الذاتية قائمة بالوضعي وهو متصف بها كالاوضاع الى رتبة فسيهوا به بعدد ما في هذا النسب لعل في هذه الاوضاع انما
اوضاع وليست باوضاع حقيقة بل بسببها فلا يناسب الورد على المشهور قال الحق الدواني في رتبة القيمة اقول
لم لا يجوز ان يكون عددها كيف على سبيل المثال ونسب الامور الذاتية لا بد ان الغنية وبان الجور والوض قيد القسم
وهذا عند اعتد ارغم فاصلا ان المقسم هو الموجود الخارجي كما هو المشهور ولا يلزم من توجيه الاوضاع التي ليست موجودة
في الخارج بل بما قيد القسم فانقسم حقيقة الموجود الخارجي بوجوده موضع والوجود الخارجي هو الموجود في موضع فيها
قيد بل لفريق وقيد القسم يجوز ان يكون العلم من وجه ويتناول لا يتناول المقسم فهذه الامور تكون اوضاعا وان لم يكن
موجودات خارجية قوله لكلف في اشارة الى رديين الاعتبارين بانها تكلف خلاصتها بما عليها الجور والارتكاب فكيف
مع وجود وجه صحيح للكلام والاوضاع عن هذا الوجه الصحيح من شأن المحصلين فضلا عن المحققين وجه التكلف ان
يقضي ان يكون نفس الجور والوض قسمين لا قيدان لهما وتقسما هو الموجود الخارجي الجور والموجود الخارجي الوض وهذا
التكلف اشد من التكلف في الاول وفيه ارتكاب الجور بطلاق الوض على الامور الذاتية ومنها ارتكاب ما لم يرسم
الوض ذاته من اوضاعه فلم يفرد الوض في هذا التفسير ولم يسو بين موضع او فاستفاد من هذا التقسيم فانهم
قوله فان قيل انه هذا الشكل على ما قال الحق وهو الحق في توجيهه انه اذا كان المقسم للجور والوض هو الموجود نفس الامر مطلقا
في يلزم ان يكون الامور الحاتمة اوضاعا او هي اوصاف موجودة لا نفس الامر كما ثبت مما مر في الاوضاع انهم لم يردوا
من الاوضاع قوله قلنا التركيب العفوي اذ هو جواب الاشكال المذكور فاجعل ان المقسم للمقولات المهمة المركبة من
الجنس والفصل ضرورة فان المقولة عبارة عن الجنس التي ويكون ذاتها متخمة واثمة لا بد من ان يكون لها متنها وهي العقل
والجور الى رتبة بل لا تتركب فيها وهذا فلا يكون من مقولة اصلا فلم يكن داخلية تحت الوض لانشارك التركيب العفوي
فيها فثبت به في المقولات ووجه في الامور الحاتمة كونها لا في الامور الحاتمة ليست من الاوضاع ولا من احوالها لائق

[illegible]

موجودا قبل وجوده فيلزم تقدم الشيء عليه ويصح وهذا انما يلزم من كون موضوع الوجود موضوعا مقوما
ليس بموضوع فموضوع فلا يكون موضوعا ويروى عليه ان هذا لا يمنع كون الشيء موضوعا للوجود او انما اذ هذا الدليل لا يرد عليه
اذا قلتم في العلول والصوره وغير ذلك يجوز ان يكون حاله محل مستغن في نفسه ووجوده عن تلك الصور ولا كماله في تقدم
موضوعاته وجودا او المقوم عدم كونها مطلقا من الاوضاع فلا يحصل المقوم ويصلح به ايضا لكونه وجها لثابت بقوله الذي قبلنا بل
قال في الحاشية بهذا وعدنا في اول حاشية هذا الكتاب بقوله على ان سير اليه انتهى فاحتمل ان مع ان موضوعاته ليست بموضوعات يثبت
منها ان الامور التي هي ليست من الاوضاع وهذا هو المقوم فينا في اول القول من حاشية هذا الكتاب وهو لا يخص اياه قال ان الامور التي
احوال الواجب والجوهر والروح ومجولات عليها لا ابناء موضوعات لصديق عليها ويدخل تحتها على ما سير اليه في هذا الباب وروى عدة
في اول الكتاب بقوله وسير اليه لان الشيء لا يقوم ووجوده اياه دليل لعدم كون موضوعات الامور التي هي موضوعات لها اذ الموضوع
يقوم وجودا بموضوع لم يلقه كان الوجود متلا في الاوضاع لان موضوعه هو الوجود موضوعا له ويقوم الوجود بوجوده فيلزم تقويم
لوجوده ويصح ان اعترف عليه بان ان اراد ان الشيء لا يقوم وجوده كالتقويم الفاعل قسم والايام تقويم الشيء على الوجود بالموجود ويصح
لكن تقويم الموضوع على ما لا يلزم ان يكون كذلك فان الموضوع قابل والقابل لا يكون فاعلا ولا يكون تقويم تقويم الفاعل وان التقويم
الذاتية لم تزل قسم ان الشيء لا يقوم وجوده بهذا التقويم لعدم وجوده في نفسه وعدم تركيب الوجود منه ومن غيره ولكن هذا التقويم ليس هو
في الموضوع ايضا كالاول وان اراد ان لا يقوم تقويم الموضوعي للعارض فهو لم يوزان ان يكون مقوما لهذا التقويم اذ هذا التقويم غير التقوي
الاوليين كما ان تقدم الموضوع على العارض نحو آخر من التقديمات فقال الوجود كمال الرضى فالوجود المطلق محتاج الى الالهيته المطلقة
والخصوص لا الخصوصية لان مع مصدره لا يخصص بالانحصار اليه فافهم قوله من غير اهتلال في الحاشية فيمارة الى ما يروى عليه وبان
في عقل المعتبر في التقديمات لان الامور التي هي ليست بجواهر وموضوعات اذ الم يكن اعراضا ايضا بل على كل الوجود المسمى في الجواهر
ويمكن ان يقال ان الامكان والوجود ونحوهما في ذاته المقوم واخذ في نفسه من جهة اللفظ بل مما يصدق عليها انتهى قوله في عقل المعتبر
وهو الاصل ما يروى في رده ويرد عليه ان المعتبر في الجوهر والروح عطف على الشيء من احدها فاذا لم يكن موضوعا لموضوعات يكون موجودا
لاستحسانه فيبذل تحت الجواهر فلا يخرج منها ليعمل المعتبر القول بالافتقار في موضوعه وانما السبب للمقام ان يقول يلزم كون الامور التي
جواهر وعدم كونها لانه موضوع لا يخلط المعتبر في جوهر الجواهر ايضا الا ان يقال ان الجوهر لا يكون في موضوع بل في مادة او قائما بنفسه
في غيره من الجواهر ايضا ويحصل المعتبر في القول ان الحق ما راى ان الغافل لا يلزم جميعه بغير الامور التي هي لم يلزمها واعتاد اعتدال
قوله ويمكن ان يقال فاحتمل ان الامكان والوجود ونحوها في ذاته المقوم الذي هو الوجود والجوهر والروح في اللفظ وما اخذ في
المقوم ليس جهة اللفظ فالامكان والوجود ما فاخذه في ذاته المقوم لا يكون من الجواهر والروح الذين هما من اللفظ فما لا يور
لا يكون داخل تحت الرضى بل يصدق الوجود والامكان على الاوضاع والجواهر ولا يخلط المعتبر في ذاته المقوم واعتدال
المعتبر في اللفظ اذ كان داخل تحت المقوم ولا يدخل تحت قسم من اللفظ وليس كذلك اذ هي موجودة في المقوم لا داخل تحتها وانما قال
ويمكن لان هذا لا يرد في العلم والعلول وغيرها اذ لا بد للاحتمال في المقوم فان قلت ان الوجود ليس في نفسه فليكن في ذاته نفسه مع
من افاد المقوم والاشياء من افاده خارجا من الجواهر والروح فيكون هذا التعديل كونه عرضا قلت ان القول بان كل رضى من المقوم

تقدم

القول

[illegible]

الاسم في نفسه لا يلزم من موجدتها لا يحتاج الى ايسر ما بل بالوكس فلا يعرض ولا يلزم كون محمدا موضوعا لها ووجه الوجوه
التي فيها انما الخ لا يثبت في نفسه ما لا بد من ان يكون له واحد موضوعا له واما في اعتبار الوجودات المختلفة فالأيسر ما لا يثبت
على الدواخل القائمة موضوعا لها وبالنسبة الى الصورة الحسية الحادثة فيها ما لا يلزم الصورة الذهنية حقيقة واحدة وهي المفروض لا باعتبار
من العوم والمفروض خلاف الدواخل فانما تقوم باعتبارها قولنا ان الصورة المطلقة هي التي لا دليل لعدم تقوم الوجود على الوجود الذي هو الموضوع
لها فيكون الخيالي اى العوم والمفروض مما قلنا ان الصورة المطلقة لا يحتاج الى ايسر ما بل الصورة المطلقة قد يكون موضوعا
لها من حيث العوم فكون مادة بالانفردية قال في الحاشية ان الصفات ايسر ما بصورة من حيث انها صورة مطلقة تقدم على وجود ايسر ما
ومن حيث انها صورة معينة متوفرة فيكون ايسر ما قد تعوزت اى ما رت ذات صورة مطلقة ووصيت فتعوزت اى ما رت ذات
صورة معينة وهذا من قول ايسر ما في الصورة في وجودها والصورة هي التي هي انتمى لها صفات ايسر ما
بالصورة المطلقة تقدم على وجود ايسر ما اذ ايسر ما وان كانت معينة فليكن تامة لكن يليقها الياسم في نفسه على الوجود اذ هو متضمن في نفسه
فلا يحل فيها من حيث الالزام لا يوجد ما لم يحل بالصورة فتوصلها ونقوتها بالصورة المطلقة فصار المقادير بها متقدمة على وجودها واذ لم يتوصل
وانصفت بالصورة ثم وجدت وتحتت بتشخص الصورة فصار صورة معينة تقدم عليها بالصورة الحسية المطلقة وبذلك الامتداد
الوجودي محتاج اليها ايسر ما وتوصلها وبذلك الصورة تعلقها بها بحسب الوجود وليست بعلة فاعلية بل هي بما فيها وصارت متقدمة عليها في وجود
نفسها وهو من قولهم في ايسر ما الى الصورة في وجودها ولما لم يكن وجود الصورة بدون الوارث في رتبة الشخص لا كاشل والمفاد
والوضع العين في رتبة ايسر ما في هذه الوارث في ايسر ما فالصورة في هذه الوارث في الشخص هي التي هي ايسر ما وهذا هو الحق فيقول
والصورة هي التي هي ايسر ما في الشخص ويرد عليه ان الصفات ايسر ما بالصورة من انراعي ليس يدعي الرتبة وتقدم وجود الموضوع على الصفات
او مقامها من فكيف ياتي ان الصفات ايسر ما بصورة متقدمة على وجودها والصفات الصورة هي الحالات القائمة بايسر ما لانها انما تقوم
بكون متاخر عما يقوم به فلا يكون الصورة متقدمة على ايسر ما القائمة به بها ولا يجب علم بان الصورة مرتبة عاليا فالعقل فاذا ايسر ما وكلم
بالصفات وهذا لا ينافي لا السيد في وجود الموضوعات قبل الصفات لان الصفات هي التي يكون من قبيل الانشائية العقلية فالانسان
ايسر ما لا يكون صريحا ويمكن الجواب بان الصورة باعتبارها الدليل اعتبارا في الحقيقة والاشياء اعتبارا في الوجود من حيث
هي مع قطع النظر عن هذا التحقيق فالصورة باعتبارها الدليل عالمة في ايسر ما ولا يحتاج ايسر ما اليها باعتبارها الثانية غير عالمة فيها
فيحتاج ايسر ما اليها في الحقيقة في حاشية القدرة في العطف بالصفات ايسر ما بالصورة في الخارج مع ان الصورة متقدمة عليها في الوجود
الخارجي يمكن ان يرفع بان التقدم على ايسر ما ذات الصورة متقدمة عليها في الوجود الخارجي يمكن ان يرفع بان التقدم على ايسر ما ذات
الصورة والصفات ايسر ما متاخرة عن وجودها ولكن فيمنز حكمه في التحقيق ان الصفات ايسر ما بالصورة من حيث انها صورة متقدمة على
وجودها الخارجي وان كان متاخر عن وجوده الذهني وهذا لا ينافي ليس في الخارج وانما هو في الشيء والصفات بالصورة المعينة متاخر
عن وجودها فيكون ايسر ما في الصورة في وصيت فتعوزت بهذه الصورة المعينة وهذا من قولهم ايسر ما في الصورة
في الوجود المعلق والصورة فيحتاج اليها انتمى كلامه وتقل عنه في النظر الى ان ايسر ما طبيعة حسية بل هي
اليها الصورة لم تحصل فكيف تصور لعدم حقيقتها في الفهم الصورة اليها ولكن ان تكون اما متعلقة بين ايسر ما في حيث لا تحصل
عن الفهم الصورة اليها وتقدم عليها من حيث الوجود والوجود الذي لا ينافي تقدم الوجود على التحصيل قوله فالأيسر ما مادة للصورة

لا يصحها بالضرورة والمادة هي العمل المحتاج الى الوجود في ذاته لا لا يصحها بالضرورة والمادة هي العمل المحتاج الى الوجود في ذاته
 وذلك له وبهذا يظهر الفرق بين العمل الجوهري والوهمي بان الاول لا يحتاج بطبيعته الى الوجود وان احتاج لتخصصه لم يخلو من خلاف الثاني فان
 من حيث هو محتاج الى العمل المطلق ومن حيث الجوهرية محتاج الى العمل الخاص قوله والفرق انه اى عدم احتياج العنصر من حيث هو عموم
 من حيث الجوهرية لا احتياج الوهمي كليهما ان الوهمي بطبيعته ناعية محضه بلقيته القيام بالموت والموث ولا استقلاله فيحتاج الى عموم
 والجوهرية الى العمل والعنصر فيسبغ مستقلة من حيث الجوهر فيحتاج الى الشئ ولا من حيث اقتراها بالموث فحقها عدم الاستقلال فيحتاج
 الى العمل فالوهمي حقيقة بطبيعته لا يلية فلا بد لها من القيام بالعمل بحسب العموم والجوهرية والعنصر لا يمكن ان يكونا بنفسهما فحقها
 الربط بالانفس فيجب العوارض فاعتبار الاول مستقلة عن محتاج الى العمل وباعتبار الثاني محتاج اليه قال في الحديث لان العنصر
 بالضرورة المطلقه الصفات الشرائعية ومولا يوقف على تقدم وجود الموصوف بخلاف العنصرية فان الصفات العنصرية لا يخلو
 ان يكون الموصوف موجودا في الخارج انتهى ويروى عن السران ان العمل يكون الوهمي محتاجا الى العمل المطلق وكونه بطبيعته ناعية الخاف بالنظر
 لا يستغنى فيه بان لا يوجد شئ من الوجود كالموجود بينه وبين العنصر لا استقلال وعدم ليس الشئ اذ الشخص من العنصر الوجود لا يوجد
 بعد العمل والكان باخر فارق بينهما فلا بد من البيان لتفريقه والفرق يكون الوهمي حاله والعنصرية في ذاته خلاف حراجه من الوجود
 اذ احدثت من العمل مستقلة عن غير ذاته محل فلا يوضع لها العمل في مرتبة اخرى فالنوعية المستقلة الصادرة عن العمل لا يغير
 حاله كسبغ في داخل الشخص بما وان قيل ان احتياج الوهمي كاحتياج العنصر الى الموقوف بخلاف العنصرية فهذا افاضهم الباقى فلا يثبت
 الفرق بيني الدوي وبقين هذا السر لكونه لا يلية عليه قوله المادة هيها العلم ان السواء اى ان في قول المصم بوجود العنصرية على حاله المادة
 اعلم ان السواء والمراد بالسواء السواء الاول التي به محل العنصرية الجسمية فالمادة هيها عبارة عن محل العنصرية سواء كانت جسمية او نوعية
 فالسواء الاول هو محل الجسمية وليست هي للعنصرية الجوهرية المقدرة فان محلها هو المركب من العناصر الارضية كالحرج به بعض الحقيقين في العمل
 مادة ليس بالسواء فصار العمل بها فانه يخرج بعد الاستمرار من ان محل العنصرية سواء كانت حرة جسمية او نوعية لم يغير اذ مركبها هو السواء
 فالمادة المنقسم هي السواء لا العلم بها والمحققون طاروا ان محل العنصرية الجوهرية يغير بها والسواء ليست تنقسم الى العنصرية
 النوعية لتحصلها بالعنصرية الجسمية تبينها فاحدوا محلها لا يقول بان محل الصورة النوعية هو الصورة الجسمية او المركب انما قال في هذا
 لان المادة قد يطلق على السواء الاول كما هو السواء وقد علم بان السواء العنصرية النفس الناقصة فالحال ان يكون اعلم من الصورة
 الجوهرية للسواء والمركبات والنفس الناقصة قوله في الوجود له حاصل الا لا وان محل الصورة العنصرية هو السواء العنصرية فيجب
 اليها في الوجود وتحمل تحملا قبلها الصورة بالعنصرية العنصرية فيخرج كونها موجودة مع المادة ونه الا لا وان محلها هو النفس
 لتمام صور العناصر المركبات والماح فيجب انما قال لعدم لقائنا فلا يرد او هو مستان العناصر اذ القنوت فكانت لا يمكن ان يكون
 متوقفا بدون الصورة التركيبية فلا بد الاشكال اليه قوله في هذا جوابا لرد المذكور فاحتمل ان القول بجملة المادة العنصرية فيقول
 العنصرية في ذاته لا يثبت في رتبة الاعتبار اذ محل الصورة العنصرية هو المركب المنقسم من العناصر الارضية وهذا المركب قبل حدوث الصورة
 العنصرية ليس مفصلا اذ المجموع الذي هو مصدر الكل مختار لواحد والذ الذي هو مصدر فرد والمجموع من حيث هو مجموع لا يتحمل والكان
 كل واحد من اجزائه محملا فاذ لم يحمل العمل قبل الصورة العنصرية فصار مفقودا في رتبة العناصر فيكون التركيب مادة لا يخلو
 فلا يصح في المادة قال في الحديث يمكن بيان ذلك بان صور السواء ما هي عند التركيب ولو كانت صور المركبات ما هي عند السواء لم

الموضوع

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الاشارة

اے

نورِ فیض

[illegible]

الخصم لذاته من غير حال من آخر محمول عليه بخلاف الحال فانه وان كان محمولا على ما لم يدرى بسلطة ذلك من غير محمول لذاته بل
نفسه الاختصاص الذي بين التعلق تمام محمول على الحاكم حقيقة كالحال بل على هذا اذا كان المحكوم على الحاكم بالسلطة
وهو المحمول بواسطة ذوي بيان التوفيق بين علاقة الحال بالحق وعلاقة الحال بالمالك فهذا الجواب يدفع الاخر اذ لا بد ان يكون
ناقصا في الموضوع لما فيه فهو كماله لا ينفرد بهذا الجواب او الموقوف محمول لذاته على العارض بواسطة ذوي لا بد ان يكون
ناقصا في الشيء الثالث سوى الشيء المذكور في هذا الجواب وهو ان المراد بالصحيح حمل ما ليس من الحال على الحال فان كان الشيء
منه شيء محمول على وجه القول بان المحمول لا يتوقف على محمول على ما ليس بشيء او المحمول لا يتوقف على الحال بل هو متوقف على التوقف وهو
حاصل في العاصب فلا ينبغي ان يكون الحال والافيه وكذا الموقوف لا يتوقف على محمول على العارض في هذا الجواب يدفع الاخر اذ في فهم قوله
على طريق التوضيح يلي عنها ان يبين توصيف الاختصاص باسم الفاعل المتعلق بالاعتبار على ان ارادة كون المحقق وصفا لا بد من محمول عليه
بواسطة لذاته اذ توصيفه يدل على ان الاختصاص في حقيقة كون المحقق نفسا لا بد من محمول عليه وان كان في كونه اياه لذاته وان كان من غير
المحقق كون المحقق وصفا لا بد من محمول عليه اذ لم يقل الاختصاص هو بالغير وصفا الا ان يتصور اعتبار به بان يراد من كون المحقق وصفا
معبوده اي امر به يكون المحقق وصفا وادراكه لا بسبب امر آخر فذلك الاختصاص هو بالغير وهو حاصل في الحقيقة ان كانت قد علمت
على المحقق الدواني الاول لان كلام المحقق يدل على ان المحقق يكون لذاته بواسطة اصله وان كان اختصاصا بالاختصاص في الشيء
على طريق التوضيح يلي عما قيل عليه كلام المحقق لانه اذا وصفت الاختصاص بالاعتبار لا يكون المحقق وصفا لا بد من محمول عليه
الذي هو من اختصاص التوفيق اذ الذين لا يتوقف على ذلك التوضيح الا ان يبق ان الاختصاص ليس صالحا لكونه بواسطة لانه لو كان
وبواسطة فاما باعتبار وجوده الذي هو متعلق باعتباره الغير فهو باطل اذ الناعية لا يتوقف على اعتبار اختصاصه بل يحصل من الناعية
النافعة عن هذا المفهوم الانترابي واما باعتبار وجوده وهو ليس بالنفس الحال المحقق في حال المحقق فهو من حيث كانت له الحقون ان الحكم
نفس حقيقة طبيعي ناعية فلا يرجع ناعية الاختصاص باعتبار النفس ولا ذات الحال المحقق حال المحقق الدواني الاول فاما باعتبار
الصدق قوله ان على ذلك التقديره اي على تقدير ارادة المحمول بواسطة ذوي لا بد من التوفيق على حلول النقص المتوقف على موضوعه
اذ في است محمول عليها بواسطة ذوي بل محمول بالحوالة هذا بيان انهم الذين وجب الاخر من حاصله انهم اختصاصا بالخصوص بالاعتبار
فقط اذ المحمول بواسطة وليس الا فيها ويخرج المشتقات لانها ليست كالمسح ان المشتقات اليه من الاخر من ويريد عليه ان
الحلول انما هو على راي الجمهور كالبصيرة كلام المحقق الدواني فتم لا يقولون بحول الصفات المتوقف في موضوعاتها لانهم صرحوا بغير
الحال في العورة والوضي والحقا المحل التي يحمل بالحوالة فيها حلول اصلا وتقبل من من عدم صدق التوفيق بان النسق كالأدود
مثلا محمول على الذات بواسطة ذوي مرتبة كونه لولا لا شيء فندفع بطلان الكلام في النسق في مرتبة الوضو وفي هذه المرتبة ليس محمول
على المذكور لا محمول بالحوالة فالجواب لعدم الصدق بما لا نفهم قال في الحاشية الصفات المتوقف عليها اختصاصا بموضوعاتها ليست
معها انما هو من اربا الذات وحملها على الحوالة انتهى فان قلت ان اعتبارا والشيء متحمل بالذات فكيف يكون النسق
اختصاصا بكونه اختصاصا بالاعتبار فقول المشتقات بعينه حلول العبادي بناء على هذا الاتفاق وقت النسق عند الحل في امره
بالذات لاعتبار فلا بد ان يكون له اختصاصا بكونه غير اختصاصا بالاعتبار وهذا الاختصاص على موضوعه بالحوالة وان كان
حصول هذا الاختصاص اختصاصا بالاعتبار بالو موضوع قوله لا دلالة له على ما علم ان المراد بالاختصاص بالاعتبار اختصاصا بغير الذات
امرا لكونه يكون اصلا متعلقا بالشيء بان يتوقف على الحوالة او اشتقاقا وهذا الاختصاص هو بغيره بالو اما بعينه لا انهم فاقفت

لنفس الشيء نفسه والتمال ليس كذلك فلا يكون محالاً ووجه اولي في هذا الباب دون جواب المحقق ان اعراض الخلق لا يوجب
عليه لوجوب من الوجوه او توصيف الاختصاص بالاعتدال لا بالاعتدال ولا يلزم عدم صدق التوفيق على حلول الصفات المنقطة اذ لا
بالاعتدال اعراض الخلق ان يكون محالاً على ما يتبع به بالحوالة او بالاشتقاق فالصفات المنقطة محوطة على موصوفاتها بالحوالة واما
الاعتدال فلم يقل ان الصواب فيه اشارة الى انه يمكن حمل كلام الحق في قوله لا يوجب الا على ان يرد بقوله لا يوجب امر وان يكون
لذا من دون واسطة في الوجود فيخرج الى كون احد ما في ذلك من نفسه اذ الاختصاص والكان من حيث العمل لكن ليس من حيث الوجود
هذا الوصف بالذات وقد يطلق لهذا السبب على الواسطة فيخرج كلام الحق في ما قال الخلق فكان لدرجة صحة ايضاً في الصواب لا يكون الكلام
ابن صحيح بل خطأ وهذا الضار لفظ الاول واعرض عن لفظ الصواب حال استناد الاستدلال في الكلام في تعريف الخلق و
هذا التعريف ارباب له معكم كالتعريف يكون وجود الشيء في نفسه موجوده في غيره لكن يلزم عليهم ان الشبهة في كونها بالخلق الوضوي
فكانت كون الخلق بالخلق الوضوي معترفه الخلق الوضوي في نفسه على الخلق في هذا المعنى في الوجود وتقبل ان الخلق في الوجود معترفه في
وجهه من الزمان فلا يصح في حمل الوضويات على المطلق وقال الاستاذ المحقق والذي ينبغي بابدال والتم العلم بحقيقة الحال ان الاصل
في تعريف الخلق ان يقال هو الشبهة في الوجود والاشارة الحسية بالذات تحققات وتقدراً في تقييد التعريف في الوجود فحسب الاشياء
التي ليست بينها علاقة علمية اصلاً اذ لا يتصور بينهما الخلال وتقييد التعريف في الاشارة الحسية فحسب علاقة علمية التي لا يتقيد
التعريف في الاشارة الحسية من احد الجانبين اى العلمية والمحلل وتقولنا بالذات فحسب علاقة التي توجد بين الحال والمحلل والعقد
كالزمان بالنسبة لا الفلك الا علم فانه لا يكون له واحد منها حالاً في الآخر ان الزمان لو اُسِّطِرَ لم يكن له في الوجود والاشارة
الحسية لذلك الفلك لكن عام لكن بالذات فحسب هذه العلاقة العلم والاشارة في التعريف تحققات وتقدراً في تقييد التعريف على حلول الصفات
في الجودات كما هو المشهور في الكلام مع حذف بعض فافهم قوله وهذا الظاهر ايضاً اذ المراد بالاعتدال ما يتبع به الشيء اعراض الخلق ان يكون
مواظاة او اشتقاقاً لغيره ان الوضوي اعراض الخلق لان الوضوي يكون محمولاً بالحوالة فيصدق عليه معنى الوضوي وهو انه حاله الخلق
وتتبع الخلق ولا يخفى عليك انه لم يظهر بهذا الا كون الوضوي حالاً للصيغة في تعريف الخلق عليه وليس كل حال عرضاً فلا يلزم
الوضوي عرضاً فلا يكون اعراضه الا في احوال عندكم لا في احوالها فيجب ان يكون له في الاختصاص بالكون نفساً فليكن
الموضوعات بنفسه بالاعتدال او في احوالها ليست باعراض عندكم وان المراد بالوضوي منها ما خارج الخلق مواظاة او اشتقاقاً
ليخرج الى ارض مطلقاً للباقي المتعارف اي في الوجود في الموضوع في موضوع بل من نوع الوضوي من الصفات انما افاها بالعلمية الشبهة
لنوع اشعار الوجود في الموضوع في الخلق وما ثبت الخلق فيها ثبت وجودها فيجب ان يكون قول المشتبه في مقابل الثاني
والاشارة لما في الوضوي فيها بالعلمية الشبهة لا يثبت الا بهذا المعنى فظهر ان المراد بالوضوي منها ما في الجود والاعراض مطلقاً
ولا فائدة في اثبات كون الصفات على ارض لا في موضوع غير محقق لا في الاشياء اعراض اعراض الخلق من وجه فيجب ان الوضوي
المعوم والاعراض من وجه لاعتدالها في الاشياء لانه حاله محمول وهو الحجب ومحمول عليه بالحوالة وتعارفها في الاشياء والاشارة
بالعلمية من الاشياء فان اللغز في الوضوي لقيامه بالغير وليس الوضوي لعدم حمل على الثاني بالحوالة والاشارة في كونها خارجاً
عن الثاني ومحمولاً على بالحوالة وليس بوضوي قوله والصفات واما حكمها اذ في غير وجهه ان الصفات واما حكمها
في الخلق بالحوالة كلاب والاشارة الى ارض ليعرف تعريف الوضوي في كل هذا القول ومع توهم من ان الكتاب في موضوع

اليات وجم الدخ ظاهرا من ان معنى الوض كما يصدق على الهادي كالمصدق على الشئ هادي من الاعراض انما
والشئ كسبب ان لا يكونا وحين فادفع القول بان التخصيص بالمشقات لتقضي ان لا يكون الهادي او انما قوله
مانقل عن العلم الاول اه يعني بشر ان يكون المشقة من حكمها او انما مانقل من كلام العلم الاول هو ان مشقة العلم الاول
ليست من كلامه ان يكون المشقات وانه حكمها او انما قال الحق الرواية الى ان المشقة القديمة ويطرح اليه كلام العلم الثاني في العلم الاول
ويوافق العلم الاول بحسب جم حسين بن اسحق فانه عن اكثر المشقات بالمشقات كالفاعل والمفعول والصفة ويزيد واورد
التعميل المشقات وانه حكمها كالباب الابن في العارضة الوقت وظاهرا ذلك ان التعميل لا يقتضي كون الشئ او انما يوردها
يكون مقيدة مع الاعراض باعتبارها بنظر هذا الالتحام واورده التعميل بما فيهم فانه من موصوفه او موصوفه لا ينعني دقة قوله حق
الغرض هذا جواب ايراد يورده عن قول الشئ فلابد ان يثبت الهادي عن الجود بغيره لا بوصف الشئ فيها فيزم التركيب الهادي
من الشئ كالمميز فهو لا يراى انه لا يلزم التركيب لانه ان يكون الغرض في الحوادث مميزات الهادي في نفسه يجعل الاستيعاب
الهادي والجود بدو في الغرض الجود وعدم وجود الهادي في العلم كغيره من موصوفه وحقايل الجواب ان تحقق الغرض في الحوادث من غير تحققه في العلم
لا ينافي في اعتبار الهادي عن الجود وعدم الغرض لا ينعني ان يكون معتبرا في نفسه في حق وهو الخش من التركيب ويلزم التركيب في لزوم
عدم الوصف المشترك الهادي في ان يكون مركبا من عدم الغرض الوصف مشترك وعلى الثاني يلزم صدق الهادي على اولي الهادي
عبارة عن الوصف المشترك فما يصدق عليه هذا الوصف يصدق عليه الهادي ولا شك ان الوصف المذكور هادي في الحوادث فيزم صدق
الهادي على الحوادث الان في احوال الوصف المشترك من حيث كونه موصوفا للعدم تمام حقيقة الهادي في التصديق من حيث هذه الحقيقة
على الممكن فما قوله التركيب من الوصف اه هذا دفع ما قال انهم من لزوم التركيب لوجهين الاول ان التركيب من الوصف غير معقول لما
سئل هو وفي الشئ لنفسه فلهذا الوصف عارض للهادي لانه ارضي للاجود لانه في الخارج ولو كان داخل في الهادي يكون مركبا
منه والعارض للمجوع عارض طبع اجزاء وهذا الوصف من حيلة اجزائه فيغير عارض لنفسه فيزم ان يكون العارض للمجوع
عارض لاجزائه سوى نفسه لا نقول بل من عدم كون العارض عارضا لتمام اذ العارض لا يحد فلهذا لا يكون عارضا للمجوع ولا يلزم ان يكون
الطبيعي الفصل عارضا للوحد لان كل منهما من اللغز الذي هو من السمع فالتعلق ان عارض الشئ لنفسه ليس مستحيل مطلقا لان الوجه
عارض لنفسه قلت نعم اذا كان تعدد الحوادث والاعتبارات وحيثما ليس لك لان الوصف اذ العارض من تركيب الوصف يكون من حيث
هو يوصف قطع النظر عن الاعتبارات العارضا له التي في تلك الحقيقة فانه قوله بل هو يلزم الى اجتماع التقييد اه هذا وجه ثان للدفع
ان التركيب يستلزم دخول هذا الوصف وكونه موصوفا ليقطع الوجه فيزم الدخول والفرق بينهما فيقعان وقد اجمعا بينهما فيزم اجتماع
التقييد في قدر تقرير هذا الوصف عارض له والعارض مسبب عن مرتبة نفس العارض فيكون موصوفا عن نفس حقيقة الهادي ولذا كان
بما كان موصوفا في ذاتها والذات واجب الغنوت من مرتبة الذات فيكون ثابتا لغيره في الغنوت والذات مرتبة واحدة وهو اجتماع التقييد
وقد بين اجتماع التقييد من حيث هو في هذا الوصف بان هذا الوصف سلبى والجواب على موجود غوري ولذا كان مركبا من هذا
الوصف وصار هذا الوصف بغيره بل هو موصوفا في ذاته او استعار بالتركيب استعاره فيزم استعار الوصف في موصوفا في ذاته
وجوب اجتماع التقييد في قوله اني سميت ان ارد بالوصف موصوفا في الجواب ان البرهان سلبى سلبى موصوفا في الذات في الجواب
عن دخل مقدم قول الخش التركيب من الوصف غير معقول المقرر لادخل ان المراد بالوصف موصوفا في ذاته فيزم التركيب من

ومن اراد هو مقول لا يلزم منه عرض الشيء لنفسه ولا اجتماع الحقيقة مع محالها ان يفهم التبريد بحد ذاته وهو
 في كل من الباري والحدث فلا يكون ذلك العبد المستر كما ينبغي فاشترك بالما هو منها المقصود فليز الحذر ان نأخذ من قولنا
 او يقع الخلو اه ليعني لفظا اذ في قول السمع فليز ع انا قدم العاقلية او حدوث الشيء القديم ليعني الخلو ع انه لا يخلو من ادم الاثر
 والكان عدم الخلو بحيث يتحتم لا يقع في حيث لا اجتماع وانما وجد احد ما فليز اقدم الحادث وحدث القديم
 بمحتمل طائفة التقدير لان الحقيقة الواحدة اذا صارت مستمرة بينهما يلزم قدم الحادث وحدث القديم مما احدثت الشيء فليز
 الحقيقة فاذا احدثت حدث الباري الذي هو قديم وكذا القديم الشيء القديم مما احدثت قدم الحادث وسببا يلزم قدم الحقيقة وحدث
 مما قبله من قدم الحادث وحدث القديم فاصح ذلك ان يكون ما تقدم الخلو فيها فليز ان اول اتم الخلو قوله الله اه ان احدث الي
 وقع ما يوجب ان انزلنا لا يقل عنها بان وجوده بهي اوكسب الكسب لان هذا النزاع الكان معناه المصدري الاثر
 فلا يمكن كونه بهي ولا يمكن غيره والكان لا وجود الحقيقة وهو صادق الوجود مع الوجودات فهو لزم اذ هو متقدم في الوجود
 في المكان غيره عند غير الازمنة وعينه عندهم ولا يعقل بديهة هذا القول في الحقيقة فيه وجه النزاع ان النزاع ليعني فيقول ان من قال
 ببدئية الوجود اذ ابلغ المصدري الاثر افي ومن قال بكسبية الوجود من الاثر افي ومن قال بالوجود الحقيقة والوجود على طائفة
 المعنيين ونظائر كلام الخلو كما قال استاذنا استاذنا ان النزاع في بدئية الوجود وولنا فيه ليعني في النزاع اللفظي
 معناه على عدم فهم احد الخصمين مراد الآخر والافه لا يرد عليه في فهم كل من الخصمين اعني ان النزاع بينهما مراد الآخر ان
 الولي ليعني من القديم الى الان قد بانوا ان البحث بعد صراخ بعض الخو لا يسر مراد الخلو ان النزاع بين الولي ليعني ليعني
 بعض الافاضل بل بالحق ان الوجود على صفة اثارنا ومنه ان الكلام متفق عليه بينهم والنزاع في تعيين ما صدق عليه فليز
 بدئية الوجود اذ ابلغ المصدري الاثر افي والآثار في اللفظ ككسبية الوجود بدئية الاثر افي وهو الوجود الحقيقة للكل وهو سبب الاثر
 عنده وبما ساعد اذ الوجود الحقيقة الذي هو نفس الواجب لان صفة الاثر افي الحقيقة في ذلك حال نفس هذا المقصود في
 ليعني المصدري فاما ان ليس قابلا للنزاع ككسبية الوجود الرسمى لا يكون قابلا للنزاع وان اريد صدق هذا المقصود في
 كسبية الوجود فليز ان ما هو في بحثه في فصل النزاع بينهما ليس اذ في كل واحد صدق هذا المقصود غير ما في الآخر بل في علم
 في الآخر ومقصوده هو ارجح الى النزاع اللفظي لان في ان هذا النزاع وقع بينهم بحسب معنى النزاع من غير النظر الى قول الترتيب
 بل فيهم كل واحد منهم ما اشتهر له فان الكل متفقون على كون الوجود عي سبب الاثر افي ثم ان دعواه في حقيقة بان حقيقة
 التي ترتب عليها اثارها في بعضها في بعضها لا يحكم به احدى الراي وهو المقصود المصدري وقال بهي وتعيين فليز في سبب
 لان غير هذا المقصود وهو ما في فاضلنا في الحكم بغير الترتيب وهو الوجود الحقيقة وقال بكسبية ليعني في الحكم بالكتب في النزاع
 عدم حصوله بالكتب الواجب ذهب الى استاء لقوله في هذه الجهة لا يمكن كلام الخلو على النزاع اللفظي بل على وقوع النزاع بحسب
 يودى الى الاثر واما النزاع في كسبية واستاء ولا شك كونه نزاعا معنويا لكن الاول يمكن ارجاعه الى النزاع اللفظي كما في
 سابقا قوله في الشبهة في البيات اثارا في كل حقيقة افي ذلك الاثر افي افي سبب هذه الحقيقة هو الاثر فليز حقيقة سببها
 ان الترتيب فليز وكذا البياض حقيقة سببها يكون البياض في ما هذا الوجود دسي بالوجود الخالص وهذا الوجود ليس هو
 وجود الاستاء المسبب باللفظ المصدري لعدم افعاله في زمان لفظ الوجود ويدل على محتمل ليعني في قوله الاثر افي في ما بهي في
 من الاثر افي في الزمن عند الترتيب من الوجود والوجود حقيقة سببها باللفظ افي في الواجب او الكسبية كانه يمكن وهذا الكلام

لا مستلزال فيصع كون هذه المستلالات قولها وانت خيرا حاصله ان ثما من الزمان لا يمنع النفس من موقف كيفية الحصول اولها
 سببها في حصولها ونزوية اذ الوجود او كان لها يكون لقوة بالكم الذي هو صورة كالحوان العاقل في حصول الذات بان كمالها
 اولها النفس يكون مرآة حصول الذات في فعلها فاعلمها بالتفصيل والاحمال اذ اولها هو الحد والشيء المحذور وذا هو في النفس
 العقل مرآة المحل ليعلم ان حصول الصورة بالنظر فيكون نورية واذ لم يكن بينها تماثل نعيم انه بالبدية فيكون بدنيا فيكون تماثلي
 الزمان يكون عوونه ليرى ان اشقات النفس الصورة وان لم يوجد العرفه ليرى ان اشقات النفس الصورة فلهذا يشبهه احد هذا الحكم
 على سبب الخلق ظهورا ونزوية التوفيات عدم حصول صورة الحد وذهاب النور وانما يحصل صورة الحد فقط ويكون مرآة للاختلاف
 الحد ووفقا انشأت يحصل صورة الحد فقط في الدبسات صورة الحد ونفسه فيكون الحق بين النفي والبدية ولا يشبه على الفسر
 واعلم ان سبب القوم الذي يقولون بحصول صورة الحد وذهاب التوفيات فليس الحق بحصول الحد فقط في النفي بحصول الحد و
 وكما عاينه النفي ان الله ان الحق باجماع الحد والحد وذهاب النور في النفي وباحتمال ما دون النور في البدية فلا يشبه
 على سبب القوم ان يقولوا بالاولى اي ان في جواب الامير وذكورا ان الله ان كل ما يحصل في النفس ملاكس فهو سبب في اذ
 النفي ان الله قد حصل بتركيب ولا يلزم كونها بدية لان السبب في ما لا يمكن حصوله بالنظر لم يستلزم حصوله بتركيب بدية سبب على
 النفس ان سببها في اول النفي لا يشترك الحصول بتركيب سببها فلا يعلم الحق سببها لم يصح دليل فاصحح الى الاستدلال ووجه ادوية
 هذا الجواب دون ما ذكر بقوله اجيب لعدم القوم الامير الذي اوردوا بقوله انت خير علم لان الافتقار الى الاستدلال ليس له في
 الحاصل في الكيفية نفس الحصول بانها بالكم او غيره القوم عليهم نه الا لا بد من ذلك لان ثبات سببها في الوجود لان الحصول بغير
 لا يقتضي بالبدية بل يكون مستلزما في السبب في النفي فلهذا لا يخفى للوقوف بالعدم دليل على بدية فلا بد من دليل فالدليل لانبات
 السبب في الرفع الاشياء في كيفية الحصول الحق ان لا يحصل في الاشياء في النورية والسبب في اشقات فالحال في هذا الجواب ان لا
 فليعلم ان الحق في الحصول فلم يقل في الوجود لم يقل في الحصول فكلت العوالب فيقع كون الجواب السابق مغاير مع انه يمكن معتمدا
 في هذا الجواب الا لا سبب ان يقراده الاستباس الحاصل بين النفي والبدية يتناول القوة ويشترط ان يكون الجواب بتركيب
 قوله وتحقيق ذلك حاصل التحقيق ان النفي عطف ما يتوقف على النفي والسبب في ما يتوقف عليه والمراد بالتوقف ان سبب
 اي ان يكون بعد النفي لا لا يحتاج اليه بل ان لا يولد لم يحصل بل يجوز ان يحصل بدونه في العلم لان صاحب القوة قد سبب الذي يحصل
 العوالب بدون النفي ولا يجب ان يكون العلم بالكم بالبدية وان العوالب مع ذلك فلو كان النفي لا يحصل بدون
 النفي لم يكن النفي الحاصل لصاحب القوة قد سبب بالبدية بدون النفي فلو كان النفي لا يتوقف على النفي فلو كان النفي لا يحصل
 النفي في حصول الحصول للعقل اي جميع الخا ومطلق الحصول اي نحو من الخا في توفيق البدية لا يحصل الا الحصول للعقل
 لا مطلق لان النفي والسبب في متقابلان فلو كان المراد في مطلق الحصول لم يكن المتقابل بينهما لان معناه ان يكون نحو من الخا في
 يحصل بدون النفي فلا يذكي يكون نفس الخا بالنظر ولغيره من النفي في النفي والسبب في حصوله المتقابلان لا يمكن ان لا يتوقف
 المتقابل في النفي بترتيب على النفي وانه في حصوله الخا في النفي والسبب في حصوله الخا في النفي والسبب في حصوله الخا في النفي
 اولها ان لا يتوقف على الخا في النفي بترتيب عليه اولا فيكون عليه ان هذا الحق في لفه حاصل على القوم فيكون كلامهم بارادة
 هذا الحق فيحصل العقل بالبدية في ان الله ان القوم قسموا العلم الى السبب في النفي والنفي ولفوا سببها في النفي واستلزام

فما كان

نفس

سببها

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول الاستغناء عن الفكر الثاني للدور والسم وعلى تقدير راداة هذا النوع للعلم الدور والسم على تقدير راداة هذا النوع للعلم
لا يلزم الا اذا لم ينتهي سلسلة الكتب الشرقيات اذا جاز حصول بعض الخفايا في العلم بالعلم بعد ان الاحتياج الى ان ينتهي سلسلة
الكتب الى هذا الغرض فلا يلزم الدور ولا راداة نعم لو كان جميع الخفايا حصوله بالعلم فلا يلزم ذلك لعدم الاستغناء واما ان فالعلم
غير ان ينتهي سلسلة الكتب في ذلك الحية لا يكون مراد النظم بل هو العلم بالحكمة فكيف يعلم بالحكمة وان لم يعرف
لكن الحية افهم من كلامهم فلم يكن من غير علمه فيجوز اعلامه به لان النظم هو الغرض بما يتوقف حصوله على العلم وليس هو العلم
او علم القوة العقلية يعلم العلم كلها بدون الشرط لو كان المراد جميع الخفايا في العلم الذي هو علم هذا العلم فلا يكون المراد
الا البعض والسم في مقابل له ولا يكون التقابل الا بزيادة الجميع في غير ما ذكره الحية لا يجوز ان كلام النظم حاله الاصلح كلامه قلت
ان النظم قصدوا الجواب عن الادراك بالعلم علم القوة العقلية باختلاف النظرة والسمية بالاشياء وخصيق النظم وتقرر العجز
فقد قيل على ان مرادهم بالحصول نوعين من العلم المطلق والحقا الى ما يقدر او يستدل به على ما يتوقف عليه البعض
نظم الدور والسم ايضا لغرض عدم راداة هذا النوع الذي اراده الحية والادراك لزم العلم في وقت النقول لاني اه حاصل ان
السمية ينفي عن السميات كالحسوس والمعدسات فالتأليف ان يحصل بالنظر لاني الحسوس انما هي جزئية لا يدرك الا بالسم
فلا بالنظر فكيف يفي بها يحصل بالنظر لانا نقول ليس المراد من الحسوس السموات بل المراد منها العقول السموية وهي السمات سميات
لكن يمكن حصولها بالنظر ايضا بالحس فان توفرت السمات مع السمان حصول العقول بالسموات اذ لم يحصل احد به بل يحصل بروية
بدون روية الشمس واستدل بالعقول على كونها بان القوة لا يكون الا معلوما فيكون معلوما بالنظر وكذا حال السمات فالتأليف العلم
بأنه انما لا يكون سماع الحواسي العلوم العلم بها يكون حاصلها بالنظر لا الاخرى باعتبار العلم التصديقي لا باعتبار القصور
الجزئية لان حصوله بالنظر ليس يمكن اذ الجزئية لا يجوز فيها فكيف الكتب التي تورد في موضوع قول لانا نقول ان هذا الجواب باعبار
يدل على ان الاخرى ايضا لا يكون الا بالسم في علم ان العقول التي علم العقل فيها بواسطة الحواسي كمنه الحسوس والسميات
بواسطة شهادة الوق كمنه السميات لا يحصل بالنظر اذ العلم الذي يحصل بالسميات المذكورين لا يمكن حصوله بالنظر فلا استغناء فان في العلم
العلم بالسميات مثلا لو كان تصور العلم لا يحصل بمعرفة الحسوي يمكن ان يحصل بالنظر فلا بالحسوس والمعدسات المذكورين في العلم
الحسوس هي حيث انها محسوسات والمعدسات هي حيث انها سميات انتهى هذا ارفع ما عجزت ان تفهم وجر عليه ان لانا هذا الاذا كان
السمية والنظرية صفيق العلم ليس كمنه الحية واما ان كان المراد العلوم فلا شك ان العلوم الذي يحصل بالحس هو الذي يحصل
وان لم يحصل من هذه الطبيعة بالنظر كمنه واحد منها فانهم تورد وبنده لهما اي باسرها الحية الغرض والسمية باسرها علمه لانا نقول ما ظهر
بين الفاضل بينه المشهور بين الفاضل ان السمية والنظرية صفان للعلم ويتشققان باختلاف الأشخاص والادوات فالحال
بالنظر تتحقق لا يمكن حصوله المطلق بالنظر لانا لا بد اذا حصل شخص آخر بالحس هو الذي يحصل بالنظر لا حصوله فقط فالتفكر بالنظر
اشقى من بالسمية والنظرية ولكم بالنظر اشقى في وقتين فالنظر في الغرض والسمية في العلم وليس الحصول باسرها عين بالادراك
الحية كالانما صفيق العلم فقال المشهور ما دل امور ووجه انما يدل في قسمه في الغاية لانه يمكن بيان ان يدل انما يجوز ان يكون
الحسوس والمعدسات جزئيتين وفريقين في وقتين لا يتأخر حصولها بالحواسي والحس يمكن ان يحصل بالنظر فيكون انما في وقتين
ويعبر عنها بالحواسي وشهادة ان لا يمكن ان يحصل بالنظر فيكون انما في وقتين انتهى ولا بد عليه ان هذا الجواب يقتضي اختلاف

جزئية التقيد المحضة اهـ بحسب الذين اوجب الخارج فان كان الاول يلزم من حمل التقيد على الحق ان الاول هو المتيقن من الاول هو المتيقن
من انه ليس محمول عليها ويلزم ان لا يكون المطلق نوعا بل حقيقة البسائط والتقيد انما يكون عبرة الفعل لانه محقق وعبر المطلق عبرة
الشيء فيكون مركبا فكيف يكون مهيئتها المهيئتها المطلق الذي لا يتكبر فيه ما كان الشايل الزم ان لا يكون الكمال محمول على محله لانه
يكون المحقق وزاد خارجا عن المطلق والتقيد والجزء الخارجي ليس محمول على كماله فلا يكون المطلق محمولا للشيء وانما هو الشايل لانقول
ان الجزء الواقع الخارجي لا يكون محمولا واما الجزء المتعبر فيكون ان يكون محمولا وجزئية التقيد هي الحق انما هي بحسب التعبر والافضل
فهو جزئية هي انما تكون محمولا على المطلق الذي يكون كذلك لانقول هذا ارفع من ان يكون من غير الحق فان التقيد والتقيد وانما هو خارج
عن كليهما ان لا يجب التعبر للعلم من ان يكون بين الكمال والطبع والحق قال باقول من الحق والسحق فعلم ان التقيد داخل في الحق
السحق والارجح ما يكون التقيد داخل في التقيد فارجحهم ولم يسجد باسمه فورد في المطلق اهـ ان من التقيد يتصور المطلق انهم
من جميع الاول الطبع من حيث الاطلاق بان ملاحظ من حيث ان المطلق لا بان يكون الاطلاق قيداً وانما في العنوان لم يلزم كونه مقيداً
ولو تقيد الاطلاق بل في العنوان فحق هذا المطلق الطبع المطلق في مجردة من الشئ من الاموات وتحقق في الذين بالاشراك
يتحقق في ملاحظهم وينتج بانفسهم جميع الاضافات اذا اشعار بها جميع الاضافات انما يكون اذا انتج الاشراك في اقسام وروى الاضافات
باقيها يكون متراخها فلا ينتج الكمال واما اذا انتج جميع الاضافات ولا يوجد منها اصلا ففوات الاشراك فانفس الكمال ليقوم فان وقع ما قيل انه
اذا انتج ينتج وينتج بانفسهم ان اشعار سلب الحق يتم انتفاعاً في هذا الفرد مسلم واما انتفاع المطلق في فرد من الاشياء الطبع
من حيث هي هي بانفسهم لا ولا عند سوى البقية وفي المطلق الطبع يكون يتحقق وينتج بانفسهم اذ هو محمول الاضافات
وجوده في الخارج كما هو موطن العلم القديمية ولعلم اسناد احكام الاضافات لمخبرات الاول الى ان المطلق في فرد واحد وبالقياس
المطلق اهـ في ان الفرد يقول ان المطلق جزء التقيد بالضرورة الحق ومطلق الطبع فصار الحق ان مطلق الطبع جزء الحق بالضرورة
فانما كل واحد من هذه والدليل على كونها امرين دون الفرد والطبع المطلق ان اعتبار التقيد على تفصيل الوجودات الخاصة
واعتبارها ولا حاجتها اعتبار التقيد بعد التقيد فلهذا جرح الحق ولا يبرر الفرد واما ان الحق متعبر بالضرورة الحق فالحق انما هو نفس الطبع
حيث هي هي اذ هي المقيدة دون الطبع البتة فلا خلاف فيها الاطلاق اذ الاطلاق في التقيد فلهذا جرح مطلق الطبع دون الطبع
المطلق ومطلق الطبعية محمولة على المحقق لا يمنع اللامع فيها من الحمل كما لو كانت قال في الحاشية التقيد على الوجودين وكذا المطلق
على كلا الوجودين من الاور الاعتبارية الاخرية فانه ليس الخارج الا شخص مكشف لموارث فارجحهم العقل لمرسب التبيين ينتج
عن الوجود فيجعل تارة مقيداً باللامع الى الوجود الموجودة على الوجودين سمية حق وزاد ولا زيادة مطلقاً على الوجودين لا بد من
ان كلام الحق يدل على عدم وجود التقيد والمطلق لكلا الوجودين فهو جزء الخارج اذ كان التقيد جزءاً الى الاول والوجود اعتبارية
المحتمل ولا يصح قولهم ان الكمال بالنسبة الى الصمم نوع حقيقة الاذ كان التقيد الذي لا ينفك عنه ولا على الشهور في التقيد باعتبار
جزئية التقيد لان الواقع وكذا ان المطلق بالحق الاول خارج الحق واما المطلق بالحق الثاني فلا يصح عند الفاعل بوجود
الكمال الطبع الاول في الكلام من على الشهور في وجود الكمال الخارجي قوله الثاني ان هذا الحق في مطلق المظهر هو الوجود
مستقر بالبدن فاحتمل ان الشهور عبارة عن حصول الصورة فهو محقق بالعلم الذي لا يوجد في فرد وكذا البدن لا يوجد في فرد
لان بينهما وبين الكمال ما انفصل انتفاء وعدم المطلق ولا بد من علم من ملاحظ الحق عند وجود احداهما لا بد من العلم فاما وجود
في فرد المحض كونه عبارة عما يحصل بالكل فالبدن الذي لا يوجد في فرد فهو محقق به فالتصور والبدن اذ كانا محققين بالحق

بالفهم والعلم النفس لوجودنا علم حضوري ثابت عندهم ان علمها نبأها وصفها بما ليس بحصول الصورة فعلم النفس موجودا
الذي هو مقتضى صفاتها لا يكون بحصول الصورة كما لو كانت كليف ليعبر قول المص ان وجودي شعور بالبدن قوله لا نقول ان هذا
جواب الاقراض المذكور بنسبته للاختصاص وتخصيص الصفات فقامد ان الوجود امر انتزاعي وعلم الانتزاعي لا يكون الا بحصول
صورته في النفس فعلم النفس بالوجود يكون حصول صورته فيها وصفها وتصورها وحصولها فيها وان كان مقتضى صفات النفس
لكن علم الصفات مطلقا ليس بعلم حضوري ليلزم خلاف ما نور بل العلم بالصفات العينية للنفس علم حضوري والوجود ليس
من الصفات العينية لكونه انتزاعيا ولذلك يكون علم على حضوره بافصح قوله بكونه شعورا بالبدن وما انشأ من هذا الاقراض
بأن المراد بالبدن ما يحصل ملاكيب فيظهر وهذا الحق موجود في العلم الحضوري اليه وحدها من اقسام العلم الحسوس انما هو العلم
المنطقيين بنار الله ان لا يترك في الكتاب والكتيب هو لا يكون الا حصولا فليح عن كليف ففكر قوله في الحق انه المراد
على ما يتبين من قوله في العلم بالبدن بدني فاعلم ان التصور على نحو تصور بالبدن وقوله بكونه شعورا بالبدن فان تصور كلف
تقديم نفسه الذي من غير ان يكون مراد تصور غيره سواء كان شاملا او لا حصولا والتصور بالبدن خلافه في تصور هذا التصور بالبدن
لا يلزم ان يكون شعورا بالوجود بالاجمال فلا تصور الا بالجزء فيه ففهم ان يكون اوضح بدسيا لان البدن في وعي شعوره ففهم تصور
لا يكون متصفا بالبدن فلا يصح قول العلم بالوجود بالبدن بدني مطلقا ليقول ان الجزء الذي يتحد مع الكل فاذا حصل الكل في العلم
حصل الجزء بغيره ففهم قوله العلم بالوجود شعورا ولفظ مع قال الحق لنا القول ليس مراد الحق عدم حصول الصورة في العلم مطلقا بل عدم
حصوله من حيث انه حقيقة معارضية ففهم ذلك لان الكلام في بدنية الوجود مطلق وهو يقتضي شعوره من حيث انشائه لان الوجود ذاته
فبوجه من العلم ليس لوجود مطلق فافهم فالتعلق بهذا العلم وجه الاجمال سلم واما وجه التفصيل فالجزء في شعوره لا محالة والحق في تصور
على تقديرين قلت المراد بالتفصيل تفصيل المركب بالتفصيل لا بالجزء والحدية والاجمال والجمال ولكن المركب المحدود فلا يلزم ان لا يحد قوله
فالمعنى انه ما علم ان قولنا العلم بالبدن شعور بالبدن بدني ان وجودي مقيد ولا ان العلم بالبدن بدني فالتعلق بدني بالبدن
لعدم وروده اذ المراد علم قال الحق ان العلم بالبدن لان المطلق في ذاته لا ينفصل عن تفصيله ففهم المقيد بقوله في تصور المطلق في لا يتصور
قال الاول لا يمكن حمل كل علم انتهى الحق قال الحق في الاول ولم يقل في المصداق لان المراد في الكلام ان العلم بالبدن بدني في مراده
ان المطلق جزء مقيد بغيره فافهم واذا تصور المقيد بغيره لا بد ان يتصور المطلق اليه اذا المقيد لا يتصور بدون المطلق ففهم
سليم بدنية المطلق ويرد عليهم ان المقيد بغيره ليس بدني وانما يكون بدنيا اذ كان المطلق المقيد كلاما مقيد من كنهها وبدني
فيها اسم في تركيب الخارج لا يتصور بدنية بغيرها فالتعلق ان الجزء في ربي ما لا يكون محورا على المطلق محورا على المقيد
فكيف يكون جزء خارجا عن العلم ان الحق في قوله قلت المراد ان غير المراد في ربي هو جزء خارج حقيقة او في المراد بالجزء في ربي
الجزء المقيد في العلم والادعاء ففهم وهذا العلم والكان على خلاف ما هو المشهور في توجيهه على سبيل التجوز في تفصيل الكلام في ربي
تجويزه قوله وما قيل انه حاصل قول القائل ان الشعور بكنهه لا بد فيه تصور اجزائه لا بدية له احد جميع المقودات في العلم بالبدن
الجزء الاول في شتمه على الاجزاء الثانوية والثالثية باقية ففهم احدنا ففهم ان تصور اجزائه بالبدن ما ينفصل عن واحد جميع المقود
تفصيل جزاء المقود بكنهه ما لا بدية يكون شعورا البتة فانتم الاقراض بقوله لا يخفى قوله سابقا له في هذا القول سابقا من
بدنية الاعتبار لان حصول الشيء بكنهه عبارة عن تقديم بغيره سواء كان التصور شعورا او اجزاء او في ربي ربي بكنهه بدون اعتبار
الاجزاء الذي اولان كنهه الشيء اذ كان حاصله على سبيل الاجمال لا يكون بجزائه الاولية فافهم على سبيل الاعتبار الذي انشا الله
الكلام فيم خلافا عن الثانوية وما عداها فاقول ما لا بد فيه من تصور الاجزاء القوس او جميعها باكمل ما يقع في القول الا ترى ان هذا

بفصيل

بكنهه

في ضمن خاص او فانيه ولا محل المتصور على المتصور المطلق اهـ هذه اشارة الى تريف محل بعض النافين وهو مراد ابن المتصور
الواقع في قول المص وهو متصور بالبداهة على المتصور الملتحق في ضمن التصديق لقوله انما موجود حاصل في العلم وهو امر وجوب
متصور بالبداهة على المتصور الملتحق في ضمن التصديق لقوله انما موجود كقيام زيد في حيث الافاضة مضمون فحينئذ يقال
فيصح من هذه الحقيقة ان يتحقق به العلم التصديق فلا يخدو في ذكر الدليل ولا حاجة الى التكلف المذكور ومحصل التبريد
ان قول بعض النافين وتوجيه التهمة في الاقدام من غرض بيننا وبينه كتحصيل اذا المتبادر من لفظ المتصور اذا اضيف
لا غير الحقيقة لفظا كما وقع بيننا المتصور المقابل للتصديق لا يتحقق في ضمنه فاقول بالي عن قوله في جواب بان لا علم اهـ فيقال
في الجواب ان العلم ان وجوده حقيقة يكون متصورا بالبداهة آية عن هذا المثل فان كلامه يحل على امر اخر على ان المراد من وجوده
البداهة تصور الوجود الى وجوده ونقد يقر عليه في قوله ويطبق عليه اهـ في بطلان الجواب على محل المتصور على المتصور المطلق
المتحقق في ضمن التصديق تكلف بان يتكلف ويقال معناه ان العلم ان له الوجود المتحقق في ضمن ذلك التصديق بكنهه يبرهن
وجود التكلف موقوف الصفاة عن قوله وجودي بان راد منه ان جز وجودي متصور ومحل قوله وجودي على ان انما موجود بطلان
الجواب ولا شك في كونه نظريا فوالا دل في توجيه اهـ حاصل التوجه ان المقصد بمعية تصور مطلق الوجود بداهة تصور وجود
خارجي للبداهة تصور بداهة المقصود التي بوجه كمال بعض النافين ويجعل النزاع في قوله فلا بد من الانتباه ولا دليل من ذلك الى
كسبه وجودي في المستلزم لكسبة التصديق بانما موجود على زعم المستدل في المستدل زعم ان كسبه وجودي يستلزم لكسبة التصديق
بانما موجودا رعا ان مفهوم الوجود الصفاة الى العلم مضمون في التصديق فكانه قال ان وجودي يبرهن ولو نزلنا عن بداهة فلتا
بكسبه والقول بكسبه هو القول بكسبة التصديق بانما موجود فكانا قلنا بكسبة التصديق وهو يحل من الدليل ولا بد من الانتباه الى ذلك
موصلا لذلك التصديق المستلزم لتصور مطلق الوجود للتصديق الى العلم بالمتصور وجودي وهو المراد بقول الحق فلا بد من
الانتباه الى دليل يلزم من وجوده ثبوت وجودي ويكون وجود ذلك الدليل بداهيا والا فليكن التسمي فاقا اهادر بداهيا يلزم من ثبوت
بداهة الوجود الخافي وهو بداهة وجوده لدليل فيستلزم لبداهة مطلق الوجود الذي هو جز منه فلا بأس بذكر الدليل فيكون
على معناه لانه موصل لا التصديق ولا محل المتصور على المتصور المطلق المتحقق في ضمن التصديق كما علم من ارجاء بل هو على معناه
المقابل للتصديق وثبوت الدليل هو بطلان ثبوت التصديق به واستلزامه لا يكون في ضمنه وتعلق العلم التصديقي به وثبوت الدليل
من هذه الجهة كما هو اعم وعبارات الاجابة غير آية عن كماله في الاول وهو يكون هذا التوجه اعلى ملوكة من التكلفات ان
المذكورة والتوجه الى انهم صحيح ولوا التكلف فلذلك ليقال فالجواب قوله ان قوله اهـ في قول الامام الرازي علم الان في العلم
وجود نفسه غير مكتسب والوجود جز من وجوده اشكال لان المحل في انما موجود وهو الموجود المطلق والوجود ليس بجز الموجود
بمنه وبين قوله والوجود جز من وجودي اذ المراد وجود نفسه حصص الموجود وقوله انما موجود المحل فيه الموجود المطلق دون
الذي يكون المطلق جز منه فلا اشكال بذكر الدليل وادارة معناه الحقيقة والحقان من ذلك هذه التبريد ولكن في المقدمة الثانية
التي ذكرنا الامام بقوله والوجود جز من وجودي اشكال في معرفتي لا يبي ان الموجود عبارة عن عالم الوجود فيكون الوجود
فيه لا نقول لا يسمي على سبب الحقيقة فيعنه ليس الذات والعظم والسببية او الاتيين في اخلق في الحق بل هو عبارة عن مفهوم
انتم اعي الى سبب ليس لي منها فلا فيه بل الصفة من لا تنزل في هذا المفهوم على انه اول هذه التبريد بل يلزم الاستدلال

[illegible]

يجوز ان لا يكون له وجود كسب ممتنع عن النقل الثاني بان يبق لاننا لا نشهد له وجودا ضروريا بل هو ان لا يكون
 للوجود ممتنع بالكون السلب جز المفهوم وجوده والكان الافتقار الى وجوده ونفسه ضروريه بسم كونه ممتنع واما قيل من ان
 اورد على النقل الاول هو افاده اسم بقوله فاجبه الاشكال بان الكلام في الكتاب المتصور فهو واراد على الثاني فاجبه علمه بان
 الاراد منه كونه النقل الثاني فلو كان المراد منها بقاء ما يرد على الثاني بوجه الاول وقد قال عسك التوجه بان هذا الامر
 وان لم يذكر في الاول ولكنه واراد عليه بلازمه لا يناسب بالغيث فاما الكلام اذ فاهمه ليعتق ان يكون الاراد منه كونه
 ويجوز في الثاني لما قد بيناه من الحال ان ان في ان اصله الالهي اذ في الاول لكن مناهم وذكرا مقدمه موصيه النقل الثاني
 هذا كونه ممتنع اورد في الثاني في الكيفية الاولى بتاويل العليل بالطريق الموصل فقلنا قوله اراد بالوجوده ارا
 اسم بالوجود ابي المذكور في قوله فلا بد من مفهوم وجوده ما لا يكون السلب جز المفهوم الا يكون السلب اراد عليه لانهم ظنوا
 ان السلب لا ينافي مع السلب فلهذا السلب لا ينافي مع السلب فلهذا السلب لا ينافي مع السلب فلهذا السلب لا ينافي مع السلب
 فبوجه السلب والنبوت امر وجودي بهذا المعنى واما الوجودي بهذا المعنى واما الوجودي بهذا المعنى واما الوجودي بهذا المعنى
 السلب فلا يكون مراد المفهوم الوجودي في المكان متعلقا به فمع السلب المكان متعلقا بالنبوت هذا التعلق لا ينافي مع
 وضع توهم مع ان توهم ان السلب اذا صنف الى ثلث لا ينافي مع ثبوت فلا يتعلق السلب الوجودي اصطلاح انه ليس كذلك
 الوضع ان المراد بالوجودي ما لا يكون السلب جز المفهوم وان كان مضافا اليه فالافتقار لا يحمل السلب جز بل يحمله
 بغيره فلهذا ثبوت المعارض قوله ما لم يوجد له كونه ان المراد بالعلم بوجوده في قول اسم فيكون العلم بوجوده ضروريا
 المستوري لا العلم الحقيقي لان المقدم بالذات اثبات بدلية التصور ما يمكن الحمل عليه لا على المقدم قوله فلا يتوهم اليه
 يعني ان اراد العلم العلم المستوري لا يتوهم ان العلم بان الشيء موجود علم تصريفي بدلية المقدم لا لتبديله تصور اذ لا
 تصور الاراد ان العلم بالوجود ام وجه عدم التوهم فلا يرد بان المراد بالعلم بوجوده علم تصريفي اذ في افتقار السلب لا بد من تصور
 وجوده المستوي بل في تصور الوجود فلهذا تبديله تصور الوجود واطلق قوله ثم يتوهم كونه في شيء ممتنع الوجودي انه ان ريد
 بالوجود في قوله فاعلم بوجوده الخارجي معناه ان العلم بالوجود الخارجي للوجودي ضروري فلهذا ان الوجودي بهذا المعنى يكون
 خارجيا ليكون العلم بوجوده ضروريا بل هو ان يكون اشترائيا لا يكون موجودا خارجيا فلا يحمل العلم بالوجود الخارجي فيكون
 اذن ما اراد ان يرد مطلق الوجود في المكان خارجيا او ذنبيا فلا حاجة لاثبات احتمال التوهم على مفهوم وجودي بالعلم المذكور
 ان يكون متعلقا بالمفهوم سببه الدليل والسلب موجود في الشيء فلا حاجة في الاستدلال لان تعيين بالمفهوم الوجودي بالعلم المذكور
 بل يكفي الاستدلال بوجود المفهوم متعلقا بالاثبات ان المتكلمين ليسوا بالعلم بالوجود بالنبوت فكيف للوجود بالنبوت فكيف يوجد هذا الاحتمال
 بهما لانهما لا يتوهم تحقيق مفهوم قانون ومعهم الامام المستدل بهذا القول فانه قائل به فافعلت المراد بالوجود الخارجي اعلم من ان
 باعتبار انفسه باعتبار انفسه فان الوجود ممتنع بالعلم المذكور وان كان موجودا في نفسه كونه موجودا بالعلم المذكور
 الخارجي بهذا المعنى يكون ضروريا فلهذا ارادة العلم لا يكون الا اذ ثبت ان العلم بالوجود في العلم المذكور فلهذا
 في الكتاب يجوز ان يكون العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور
 تصور وجوده في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور في العلم المذكور

ان

[illegible]

فان قلت ان العلم بالعدم عبارة عن علم الشيء بالانعدام او بالزوال بحيث يكون مراداً لا حقيقة حقيقة لا تصور لا لا تصور لا لا تصور
الحسني الراوي عنه نذر الخلق بن افراد اعلم من العلم بكنه الشيء وعليق عليه كبرياي كنه الشيء لا يلزم تصور الامر واجب الغيبين ولو كان
عبارة ان ما قال سابق من ان كنه الشيء غيبه بغيره الذين هو اركان وجود الاحمال او عبادا بها تفصيل قول بل تصور الكل لوجه
نقد على قول الله واذ كان وجودي شعورا لوجه ما به لغيره كان اللازم منه بغيره تصور الوجود والخلق لوجه ما به لغيره ان تصور
الكل لا يستلزم بغيره تصور الوجود والخلق الذي هو وجه لوجه ما به لغيره بغيره الوجود والخلق فلا تفصل المقدم بغيره ما به
المراد ان لا يرد الى عدم رضاء الحسني به استدلال على الاستلزام بان الكلام في المطلق والمقيد لا في مطلق الكل والعدم والعدم المقيد
والخلق ليس كذلك بل منهما الاستلزام لان المطلق جزم من خارجي المقيد فاذا فهم النقل لا الزم من وجه المطلق وحمل الوجه المطلق حقيقته
فمحمل المطلق لوجه ما به لغيره الان في بافتراض الوجه المجمع من حيث المجموع كما ان الحقوك وجه المجمع من البسوء والصورة
لوجه الواحد معهما ولا يتم الا اذا كان تصور المقيد كنهه وانما لو كان لوجه الاستلزام الا اذا قيل بان ملاحظة المطلق المقيد لا
مقيد لا يمكن بدون ملاحظة مع المطلق فاقول قولك انت تعلم انه نذر اوجه ما به لغيره الظني كلام الشئ ان مفهوم الوجود الذي
هو من مصدره حقيقة فغير المفهوم من موارض هذه الحقيقة فرد الخبيبات ان ليس به واد مفهوم الوجود حقيقة اصلها
ان الكلام بانهم بهي اوكيس لافهم الوجود بالحق المصدر في الاستلزام في هذا الوجود كبر العالين المصدرية لا يتم في الوجود
لوجود زيدا وعمود التقديرات للوجود اني والوجود الذي في التقديرات اي التخصيصات الخاصة بالتوصيف فان الخبي
فهو هو بان الخبي كما يحتمل بالافهم كالمحمل بالتوصيف انهم حقيقة الوجود وليس الا مفهومه وعفاها ليست الا مفهومها
لان عفاها عبارة عن الوجود المطلق مع الصفات والتقسيمات الخبوتة فيها فليس الوجود حقيقة سوى المفهوم بها هو المقيد
الخبي قولك كيف انه نذر انما يبعد بعبارة حقائق اللازم مع مفهومها تعامله لو كان لازما الوجود وحقا في كون المفومات وكانت
عائرة لهذه الحقائق وكانت محوثة على الحقائق بالاستفاق اي بواسطة ذو وفي ولو بان ينسب من هذا المفهوم امر محتمل على حقيقة
الوجود او بالحوالة بان يحل عليها بدون ذو وانه بدون الاستفاق بل ينسب الاول اي الاستفاق يستلزم كون الوجود موجودا
اولا في الوجود لا لا يتبع عنه صحة الوجود واللازم قيام المبدأ وهو الوجود بدون الحمل الشئ وهو الوجود وهذا بالان لا يفت
ان حمل الوجود على افراده يستلزم كون موجودا مطلقا لا موجودا خارجيا فقلت كذا في استلزام الوجود الى ربي بان في ان مفهوم
الوجود والمصدر في الوجود ان عارضا حقيقة مفهوم الوجود الى ربي انما يكون عارضا حقيقة لا من الالهة المصدرية فاذا كان
عارضا يلزم كونها موجودة خارجة لان عروفي مبدأ الاستفاق ليس يستلزم حمل الشئ عليه من الوجود والمصدر في مطلقه لو كان
خارجيا او في شي من العقولات الثانية التي انما يفرق الشئ في الشئ لان الحقيقة المصدرية مطلقا في من ان يكون موجودا في
الخبي كما يشهد به الوجود ان هذا حاصل ما قال الاستاد والمحقق قوما قيل انه يريد عليهم ان كون الوجود والمصدر في مطلقا من العقولات
التي في مصلح ما يكون تلك الحقائق منها في غير الخبي فرفع ما يرد الاستاد بقوله من ان الوجود والمصدر في مطلقا حقيقة في
كلامه ان الوجود والمصدر في الوجود موجودا في شي او خارجا حقيقة من العقولات الثانية ولا تصور ان يكون حقيقة
منها موجودا في الخبي والحال ان الحقيقة المصدرية مطلقا في العقل ان يكون موجودا في الخبي حقيقة الوجود الى ربي في الوجود
سببا في عدم تجوز العقل وجودا في الخبي فرفع في مفهوم المصدرية حقيقة المفاخرة هذه العقول لم يفتق ذلك في ربي
انه ليس كالمفهوم ان مفهوم الوجود والمصدر في الخبي حقيقة وليس في حقيقة سوى هذا المفهوم هذا هو المقدم فاذا ثبت اي

فانه بان يكون مصداق لعمدة بالذات دون البعض الآخر والثالث بالصفة والصفة هي ان يعبرى بها على بعض
 بحيث يتخرج عنه العقل بحسب الوهم افعال الاخر واوراها بالزيادة والنفقان وهو ان يتخرج من الزائد اشكال المتكسر الذي
 بينهما بان الاول مختص بالكيانات والثاني بالكميات والاشكال المتكسرة في الاول مختصة بالهيات في الثاني بالكميات والثاني
 مختصة في الوجود او الوضع او كليهما وقد يفرق بان الاول والصف يكونان مختصين بالهيات لا مختصين بوضعها ومقتضى الخبر
 ان مختلف الجنس لا يتبع بها كونه السواد والذات ان المكونة من السواد والاكس والمازود والنفق في العلم
 يكون مقتضى الجنس وفي المنفصل متحد النوع لان افراده متباينة في الهيات الوصفية كما تفرق في موضعها ومقتضى ذلك ان
 معنى الوجود في الاخر من قطع النظر عن التوحيات فيها فان التوحيات في الذاتيات لا يكون بوجه من الوجود الا لثبوتها بالذات وان كان
 لان مصداق الذات لا يكون النفس باو ذاتي لم يوافق بالعلية والافقية بل من المحسوسات الذاتية اذ نسبت الذات الى جميع ما هو
 ذاتي لست اذية فوجوده في الوهم اذ ان علمه او مقتضاها وجوده في الاخر يكون بشوئها للذات بالعلية وبانبراس ذاتي لم يكون
 الذاتية في ثبوتها لذات تحت جبال الذات العلم وهذا هو المحسوسات الذاتية واما اشعار الاخر في جنس الاول والمازود بان
 يتبعها علمه لم يكن في الصف والنفق او لا في العلم بل من فرق بينهما علم الاول في كسائيه اما داخل في الاول والمازود او
 علمها فان كان داخل يكون ذاتها اما داخلات الذاتيات قد لا تختلف الذات فغير ذاتها مختلفين واذ اختلفت الهيات
 لم يتوحد الهيات واحدة متوحد بالتشكيك والظاهر ان الهيات واحدة ومتوحد باحد افعالها افراده بالتشكيك بان يكون غفرا في الاول
 في الاخر الصفوف وغفرا في الاول وغفرا في الثاني وان لم يكن داخل في التشكيك صار خارجا عنها فلا يكون التشكيك في الهيات بالقياس
 لا بما هي جبرته فالوجود مقول بالتشكيك عند بعض المحققين لكن لا بالمعنى المصداقي المحقق الذي هو مستلزم للاشكال المعنى المصداقي
 وتقولون انه ليس في الخارج الا الوجود وهو حقيقة واحدة في الواجب اعملى ولا تفاوت بينهما بحسب الحقيقة انما التفاوت بحسب
 المراتب من القوة والصفوف ويصح للتفاوت نفس الذات التي هي الوجود فالمرتب الاخرى لا تقبل الرفع والعدم هي مرتبة
 الواجب بالذات ثم تنزل من هذه المرتبة الى مراتب الاخرى وهي مراتب الوجود والافاض والاول اقوى من وجه من الاخر فالوجود
 عندنا الوهم حقيقة هو الوجود والهيات او اضرارية وفيه الاتيم الاعلى يذهب الى ان الفرقين الفاضلين بالتشكيك في الهيات والافاض
 الفاضلين معجم التشكيك كذا في هذا القول عند من لا يابطل ولا يميز بين الوجود والعدم في تقدير اتحاد الواجب الوجود والعدم
 الحقيقة ويصح عند العقل السليم فالحق ان الوجود مقول بالتشكيك بالمعنى المصداقي بالصفة الى الموجودات التي هي خارجها بالذات
 لا حصص التي يوزن بها فان التشكيك في الهيات لا دليل على الفرقين واما ما عليه من كونه متساويا في العلم ان كانت خارج
 اليهم قوله فقلت انه حاصل الشئ ما قول العلم الشئ هو الوجود او عدمه فقلت ان العلم بالذات هو العلم بالذات في الوجود
 المعدم وقال ان بعض الشئ لا يكون موجودا ولا معدم وما هو الا في الشئ المذكور في قول العلم به ليس التوقف على
 الواسطة واخبر ان بعض الوجود والمعدم قوله قلت انه حاصل العلم ان الحال التي توجبها ليس شيئا خارجا عن الوجود والمعدم بل
 قسم من اقسامها كغيرها باسمها ووجودها في سوي اسمها ولا تفرق بينهما الا بحسب اطلاق اسمها في علمها في الحقيقة من اسمها
 فان العلم عندهم معتمدين بنسبة الفرقان عند التحقيق يتبع من الوجود الحقيقة فيكون موجودة فقلت تحت الوجود وان لم يرد
 من الوجود الحقيقة فليكن موجودة بهذا الوجود ومعارف محدودة من هذه الهيات فقلت تحت المعدم فلم يكن شيئا سواها فقلت ان
 في كون المصدق المذكور ليس بالواجب لانها الجواب لو ادعى الفصل الحقيقة في الوجود والمعدم واما اذا قيل بربط

ذہن

22

[illegible]

بالوصفين ولأننا قلنا لا يمكن كون الاثنين اربعة لان احدهما اذا انصف بالاثني عشر فصار اثنين والا فذلك فصار
واحد والبيان الثاني هو ان لا يمكن ان يتحقق احد غير مضافين في الاثنين اذ الكلام في كل واحد من تلك الاعمال الكلام في الاول والثاني
العمل بطريق صحيح او المجموع من حيث هو الحق واحد لا يقبل القسمة اهلا اذ لو كان قابلا لها لوجب لها ان لا بد من وجود الاثنين في
المستقبل وتبين ان مية الواحد من اربعة واحد القسمة كما ان الواحد لا يقبل القسمة فاما ان العبرة بغير مضافة في مائة
بذلك الوصفين فهذا من رابع معنى الشقوق الثلاثة ولا يفسر فيها الا بان العبرة واحدة والواحد لا يقبل بالاثني عشر فكيف
العبرة بها قالوا لا نقول لا بأس بالثلاث العبرة من حيث هي في بالوصفة والمرة لان من شأنها ان يحمل الشقالات ويمكن ان يكون
الثنى من الشقوق الثلاثة بان يبق الاثني عشر للمجموع ولا ينافي وحدته اذ ليس له ضرورة من منع الاضمار مع الاثني عشر
بحاج الاثني عشر ولا تعارض بينهما فانه قد اراد بالصدق انه يرد في قولهم مع ان يجوز ان الصدق عند الحكم اذ كان لبيد كما اراد
اهلا فكيف لم يبق ما قال الله تفسيره من مطلق انه يرد في جميع احواله ووجه الدفع ان الله اراد بالصدق الصدق وهو الحقيقة
من الدواعي ولا نفى الاذعان بالحق عليه ان هذا الاندفاع على ترتيب الترتيب الفاضل يتعلق بالصدق في مائة واما مع ما هو
من علمه بالثني عشر فقد غفرنا الاما بعبارة اجمالا الموضوع والمجمل فيها فانه في محاورنا وما قال الحق في مائة ما قال الفاضل الدواعي
من ان الدواعي المذكورة لا يتوقف على كون الصدق اربعة وتركيبها اذ على تقدير كونها شرطية ايضا في الاستدلال بالصدق ان
لعل ان الصدق يرد في مطلق الحق في جميع ما يتوقف عليه فمادة ان نعت انه يرد في باعتبار الحكم ولا يمنع تفسيره للاحاطة
الدواعي المذكورة لا يرد في ان ليس المقدم عدم انما هو على تقدير الشرطية بل المراضى الصدق الصدق وهو لا يكون الا حقيقة والحق
تركيبه من الدواعي فالصدق بهذا المعنى مركب من الاول والثاني اجمالا فلهذا الوجه فسر الله الملاقى بجميع الدواعي ويمكن ان يرد
بفرض الصدق وتلك في مائة الشرايخ في ان يرد في جميع احواله ومنه قوله اذ الصدق على ترتيب المنسوب الى الله
يعني اراد الصدق على ترتيب الله على ترتيب الحكم فالصدق عند الامم مركب من الثورات الاربعة فكان له احواله تفسير الله
على ترتيب جميع احواله واما ان المنسوب الى الامم لان لا يكون فيها للامم اشتباها كما هو المذكور في مائة الرسالة قوله والاول يرد في
بالوصف انه يعني الصدق بهدي بالوصف بواسطة بغير الصدق بغير الحقيقة بدي بالوصف بواسطة الاذعان المتعلق بها فمعنى
بدي جميع احواله ان الصدق بهدي بالوصف بالوصف بواسطة بغير الصدق بغير الحقيقة بدي بالوصف بواسطة الاذعان المتعلق بها فمعنى
للمعروف بالذات وللعلم بالوصف حيث قال ان ما يرتب على النظر يحصل في الزمن بواسطة هو الشيء حيث هو اي العلم والاعلم
محمول بالوصف ثانيا وبالوصف قلت في هذا الكلام مع العلم والاعلم عند القوم من كونها حقيقة للعلم وليس شيئا مما يتحقق في الوصف
بالاول الصدق بمعنى الاذعان المتعلق بالحقيقة فيكون ترتيب الحكم بدي بالوصف بواسطة الصدق بهدي قوله الصدق بدي
الصدق بهدي في هذا الكلام ما حققه الحق من كون السببية والضرورة حقيقة للعلم وفيه ما في قوله والثاني انه يعني الصدق
بترتيب الامم بدي بالذات والقوانين في هذا الصدق وبدي الصدق بهدي الاول علم في العلم اذ الحق في العلم
من حيث هي مع قطع النظر عن الحواشي الزمنية معلوم وفيه من حيث هي العلم والاعلم في العلم والصدق في العلم والاعلم
مقدور بالذات ومنه ان الاعتبار بالصدق الذي هو العلم يكون مع الصدق الذي هو معلوم عند التحقيق بدي الصدق
وبالعكس فنقول العلم ان الصدق على ترتيب الجور ايضا يرد في قولهم مع ان يجوز ان ارادة الصدق به بالصدق

التقدير

يجب لا يفيد المدق عند الحكم والعينة الحكيمة وبسبب لا تركيب فيها أصلا والمقدم يدل على المركب المستلزم للشيء
 المدق فثابتة في ارادة المدق به بالمقدري على هذا التقدير فاصل المدق ان المدق في علمه من غير ان يكون المدق بالعلم متعلق
 بالشيء من حيث الالزام وليس متعلقا بالنسبة الزمنية ولا غير فاما النسبة الباقية مستقلة ومتعلق المدق لانه ان يكون مستقلا
 بحسب الفهم مركبا مستلزما بديلة المدق وهو المقدم قوله لا يوافق ما حاصله ان اذا وجب كون متعلق المدق مستقلا فليفت متعلق
 بالقيمة لان معنى القيمة ان يفت من مستقل بالمعنى اذ النسبة داخله فيها وبسبب غير مستقلة وانما المتعلق بالقيمة مستقلا يكون غير مستقل
 فان القيمة المستقلة على النسبة غير مستقلة العلم فالتعريف بالمقدري في المتعلق بالنسبة قوله لا يقول الاستقلال وعدم من جهة
 الملاحظة تابع لها ويختلف باختلافها فالاصل في الاستقلال ان يكون مستقلا ولا يلا ذلك فهو لا يكون مستقلا فالمدق لا يفت
 القيمة التي تتعلق بها التقدير بالعلم الاحكامي بها والقيمة الملاحظة بالعلم الاحكامي مستقلة اذ الملاحظة التي تتعلق بالقيمة الاحكامي
 التي للموضوع مع المحل ولا يلا ذلك فيها النسبة لا يحلها العقل عند التفصيل في الطرفين والنسبة بينهما وان الميزة الواحدة في غير مستقلة
 عليها لئلا يلا ذلك فيها نفس القيمة عند الميزة التفصيلية في مستقل الملاحظة النسبة فيها والمدق في المتعلق بهذا المعنى بل يتعلق بالنسبة
 الاحكامي الذي هو مستقل لا يفت بل يتم التفرع بين كليات المعنى فانه قال في حاشيته على الرسالة ان من قال ان متعلق المدق امر احكامي فليعلم
 العقل بالادوار فصارا وهما احادها لانهما العقل الاحكامي على فحين الاول ان يكون المحل بحيث يفهم العقل للموضوع و
 المحل والنسبة والثاني امر محلي بسبب لا تركيب فيه بل بخلاف العقل الموضوع والمحل والنسبة الحادثة بهما في الغنى والنسبة الى الخلق
 هو الاول اولى ان كلامه بهما على المشهور فتم في التحقيق فالتفت الى التحقيق عند المعنى ان الاستقلال وعدم من احوال الشيء بحسب
 نفسه لا باعتبار الملاحظة في نفس حاشيته على الرسالة وحاشيته على الحاشية الاحكامية وهما محليان في الملاحظة فادوم التوفيق فليست بمختصة
 عند التحقيق هو الاول وبيان بهما على اختيار الجمهور للملاحظة الحقيقة فافهم فاور وهما بيان المحل والفعل شيان في الاستقلال وعدم
 استقلال الموضوع لعدم استقلال المحل اذ كان الموضوع متعلقا بالموضوع عن المحل والنسبة انما يفتقر الى الموضوع والمحل اللذين
 هما داخلان في القيمة فلا يميز القيمة غير مستقلة عند التفصيل انما ولا وجه لغيره المحل في متعلق المدق فيجب عنهما ان الاستقلال
 قد يكون بان لا يفتقر الشيء في ذاته لمعنى مستقلا في نفسه الى الفهم امر خارج وعدم الاستقلال بحسب الاستقلال فيه اليه وقد يكون
 بحسب قولي التقدير والملاحظة بالذات وعدم محلهما كمال القيمة المستقلة المستقلة على النسبة لا يتعلق بها القيمة بالذات اذ
 التقدير بالذات ليس مع عدم تفهمه بل هو غير متعلق بخلاف المحل فاما لا يلا ذلك فيها الادوار بل يتم ذلك فافهم ويرى ان لو كان
 متعلق المدق القيمة المحل فليعلم ان لا يسمع المدق عند التفصيل اذ انشغال المتعلق بوجوب انشغال المتعلق مع انما فتم قطع
 ان المدق زيد قائم باق عند التفصيل كما كان عند الالزام ونحوه بانه انما لا يفت لان مناط الالزام والتفصيل على التام والاشغال
 هو فعل النفس دون الواحدة فادوم الميزة التفصيل لم يفت محلهما لمتعلق المدق على بيت المدق ففهم ذلك في القول
 ان الواحدة اعظم من القيمة في النسبة وعليها مدارها فينبغي ان يكون الادعاء متعلقا بالمدق من القيمة وادوارها وشبهها في العقل
 بان متعلق المدق محلي بان يكون مستقلا غير متعلق اذ العقل عليه لا يلا ذلك في ان العقل الشيء وبتوفيق تفهمه على فعل شيء آخر وهو
 بعد تفهمه من شيء آخر وهو نفس كونه متعلقا بالمدق بلغة اليه بالذات لا يلا ذلك من وليس بل الضروري كونه بلغة اليه محلهما والتفصيل عند
 اشتداد الامتناع مما يصعد الولى ان متعلق المدق هو الذي عليه لانه المقدم والحكمة انما هي امر آفة له فالمدق لا يتعلق بقصود
 الاباحي علمه فيكون مستقلا في الكواذب وان لم يكن في نفس الامر كماله بحسب الاصل في توفيق المتعلق فاما قوله وبذلك ينبغي

تعلقه

ان يفهم انه اجي مثل من الغيبة في الاجمال يفهم من الغيبة فان مناه اجباني مستقل بالمعنى من لان الفعل لفظي وهو والظن والادراك
وهذا المعنى الاجمالي مستقل معناه الذات ويكون الفعل محكوم به باعتبار المعنى المتعلق فاعلمت اذا كان مستقلا بحسب المعنى المتعلق في
الماضي من كونه محكوم به فاعلمت المتعلق هو الوضع اذ الفعل هو نوع للمعنى من حيث اسماه الى الشئ وانما وبعد الالهي كونه محكوم به في
ويبقى الوقت بالاستقلال وعدم الوقت هو نوع من غير مستقل ولو لو فاعلم بالاستقلال فذلك من المعنى لا من المعنى لان ما هو فاعلم
بدل على الحدث والشيء على النسبة المقترنة باحد الازمنة الثلاثة فكان هو عاقله وصنفه ومنه التفصيل والاجمال فليكون في الموضوع
واحد لا نقول ان استغادة التفعيل انما يكون في الازمنة الثلاثة والشيء لم يسميت بها بل في سمعته ولفظها من المادة بالشيء مستقل
لا بد من المادة والشيء هو الحدث النسب الى الفاعل في احدى الازمنة الثلاثة فالمدلول واحد قابل للاجمال فالفعل والاسم مستقلان عنهما
والوقت غير مستقل في عليهم النقص بالاسمار الا انهم فقال المعنى على ما هيته في الازمنة الثلاثة ان الاستقلال كون المعنى متعلقا بالازمنة من
غير واسطة وبعد ان الوقت بين الاسمار والازمنة الاضافة والاداة بان معناه الاسم مستقل بالمعنى غير واسطة في الوقت
في واسطة من الثبوت ومعناه الاداة غير مستقل بها والوقت بين الكلمات وطلق الاسمار بين الادوات فاصحة الحكم وعدم صحتها
بان مثلا الحكم على الملازمة والسو ببالذات والما كانت الكلمات والاسمار ملحوظتين بالذات والاداة ملحوظة بالوضع مع الحكم فيها
وعدم صحتها فيكون له محيل الوقت لا الحدث والزمان والنسبة في الفاعل لانه امر مركب منها ليزم عدم الاستقلال والظن
هذا القول ان الراد بالاجمال اتحاد الصورة بحيث يتجلى لا اكثر اذ هم مراد بالاجمال في التعليل واثبات هذا الاجمال متقدرا في اتحاد
الاثنين من المستحيلات فكيف تجد الحدث والزمان ولو ان مقتدين بزم معتمدا على احدى الازمنة انما لا المحل وهو الاتحاد في الوجود
صحيح وفيها ما على هذا التفسير كما يصح حمل الجنس على الفعل لان المعنى الاجمالي لا يتصور في الفعل بدون الفاعل في الاجمال اذ التعليل بالنسبة
المقصود به معنى التعليل لا الظاهر من التعليل فلا بد من اخذ الفاعل فيه واذا اخذ الفاعل فيه لا يبيح معنى الفعل بان الفاعل ضارح عن معناه
والنسبة اليه داخل في المعنى الفاعل ليس بقابل للجدال وانما القابل له معنى الجلبة الا ان يقال المراد من امر واحد مركب من الازمنة الثلاثة
على ما وجد اني متعلق بالجوهر في جهة الصورة العارضة لا والمراد من التعليل التعليل بحسب الملازمة هناك ملازمة واحدة واحدة لان ملازمة
الازمنة على ذات متقدمة فورا استتباعا في التعليل على كون معنى الفعل من الاجمال مستقلا فاعلم ان ما هو المشهور من ان الفعل باعتبار
معناه التفعيل هو الحدث مستقل ولما باعتبار معناه التعلق بالزمان والنسبة الى الفاعل غير مستقل لعدم استقلال النسبة
في جزه كلام فاهي لا تحقيق اذ التحقيق ما علمت من كونه مستقلا بالمعنى المتعلق وهو المعنى الاجمالي وهذا الكلام تام اذا كان مع فهم
عدم استقلال المعنى المتعلق للفعل والوقت ولو كانا موضوعين للتفصيل وليس كذلك اذ ثبت ههنا ان وضع الفوات للجدال اذ انما
للفهم بوضع الموضوع في الوجود والاسم في فهم الموضوع في الوجود فلا يعود التفصيل لعدم الترتيب والتفصيل بوضع الموضوع في الوجود
الفرق بين وضع الفاعل عن الفاعل او كليهما في الوقت ولو حمل واخرى من معنى فاعلم الاجمال في الفعل لا ينطبق لان معناه الاجمال في الفعل
مسان في عدم الاستقلال في جميع الفاعل من كونه مناه الواقع وعدم فهم نسبة الفاعل من كونه واقع والموضوع الفاعل ليس يعني
بل هو محتمل ولا كلام في معناه وانما الكلام في معنى الفعل قال في التام كيف وذلك لا يصح عند المتكلمين لاعتبارهم المعنى من المعنى
ولا عند اهل الرواية لاعتبارهم الاستعمال في مطلق الازمنة انتهى فاعلم ان المتكلمين لا يعبرون عن المعنى من قبل ان يعبرون عن
معنى المدعى فكيف يقال باستقلال الفعل بحسب المعنى لا من غير بالذات وانما اهل الرواية لا يستعملون مطلق الازمنة
والفعل ليس مستقلا في معنى الحدث فلا يكون فاعلم الازمنة في المعنى فلا اعتبار للمعنى في استقلاله وعدم قوله كلام في الازمنة

على وجه ان الحق المتعبد ان فيهم اذ فيهم النص في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
واذا اتحد في فهم فيكون في الحق المتعبد ان فيهم اذ فيهم النص في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
وغيره فلا يصح القول بعدم استقلال الحق واستقلاله بحسب النص واورد على التحقيق ان الحق والسبب لا انفصال
والزمان من الاجزاء التي هي في الحق المتعبد ان فيهم اذ فيهم النص في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
ان تجد اجزائه في الحق المتعبد ان فيهم اذ فيهم النص في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
تجبا شديد اذ قال في الاجزاء في الحق المتعبد ان فيهم اذ فيهم النص في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
عن اتحاد الاجزاء في الحق المتعبد ان فيهم اذ فيهم النص في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
يكون المعلومات المتشعبة بالحق في الحق المتعبد ان فيهم اذ فيهم النص في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
لا يخفى عليك انه لو كان الحق في الحق المتعبد ان فيهم اذ فيهم النص في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
اجماليا مستقل بالحق في الحق المتعبد ان فيهم اذ فيهم النص في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
الاحتمالية يكون متحدة في الحق المتعبد ان فيهم اذ فيهم النص في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
عن وجود الاجزاء في الحق المتعبد ان فيهم اذ فيهم النص في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
الاجمال مطلقا بتعريفه وبين تحقيقه في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
العدم فانه عبارة عن سلب الوجود فالوجود في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
بين سبب الوجود والعدم كما في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
الشيء الحق في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
انظر في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
ويرد عليهم ان الوجود ليس جزاء لعدم كسبه وانما الوجود عبارة عن السلب فالوجود في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
لما لا يلزم احتمال التفتيش في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
الوجود في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
او معدوم السبب او مفهوم المرد في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
فقدوا السبب ان الايمان في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
وهو مفهوم المرد في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
ويجب ان التوجه بالتوجه في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
يقول ان العدم عبارة عن سلب الوجود فانه سلب الوجود في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
العدم ولا يخفى ان السبب في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
مستلزم ان كان مضافا للوجود او غيره والاساس في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق
فان قلت ان العدم المطلق مقابل للوجود المطلق فلو قيل ان العدم مطلق قلت فلا يخفى عدم اضافته الى ما فيه معنى في الحيات
لا يخفى عدم التفتيش في حق فهم المطابقة كما ان فهم الحق في حق فهم الحق

ان اريد بالعكس المصطلح بالمتحقق لعدم العكس الخاطئ والعكس السلب عدمه سلب الوجود ولا يفي كل سلب عدم اذ لو لم يكن
في المعنويات سوى الوجود والعدم بحيث يسلب ايراد العكس النعوي فلا حاجة الى التفسير بالبيان فان قلت كلام يدل على حقيقة الوجود
السلب لا يدل على حقيقة الوجود لان الوجود مكلف يكون مويرا لعدم المحيية قلت وان لم يعلم به الحقيقة من كلام الشيخ يمكن ما علم من الكلام
ان لم يقل احد حقيقة الوجود في عدم سوى حقيقة الوجود بل لا الوجود يدل على ان المراد بالشيخ من كلامه هذه الحقيقة لا حقيقة اخرى ولا حقيقة
في السلب بل لا بد من اضافته لا شيء سواء كان الوجود اذ غيره قال الاستاذ المحقق هذا محجب الفخر الخيل والاهل النظر والرفق بالنظر الى التحقيق الذي
بينوه من ان السلب لا يعان حقيقة الوجود فهو كما بان لعدم والسلب مستويان في الصدق الا ان بقي ان الوجود انما هو السلب
هو الوجود والاعم من الوجود المحمدا رايه في عدم الاول فقط فامل انهم كلام اعلم ان ابتداء كلامه قدس سره على حقيقة المحقق الوجود
في الحقيقة القديمة من ان السلب لا يعان حقيقة الوجود لان الوجود وانما هو السلب لا يعان حقيقة الوجود وانما هو السلب لا يعان حقيقة الوجود
بالفهم اذ لو لم يرد في الحقيقة السلب لا شيء معلوم اصف فهو بالحقيقة صفات لا الوجود انتهى وعلى ما مر به السلب هو ان السلب لا يعان حقيقة الوجود
من ان السلب لا يعان حقيقة الوجود فاندرج ما قبل من انه يجوز ان يتحقق السلب بمرتبة الفعلية التي هو اثر الفعل بالذات في تحليل السلب
لا بالوجود وجه الاستدلال ظاهر لان الحقيقة في تلك المرتبة بدون اعتبار نحو الشئوت وهو شئوت في ابي الوجود بها لا يمكن ان يتحقق
السلب بها اذ لا بد من اضافته لا شيء من وجود الصفات اليه فلا بد من الوجود معها كيف يتحقق السلب بها على انه لا يمكن ان يتحقق
السلب في تلك المرتبة بالحقيقة ولم يتحقق بالوجود ولا مستحالة انك كما علمنا من لوازمها الذي والقول بان السلب لا يعان حقيقة الوجود
والعدم ليس كذلك فيتحقق العموم فكيف فالجانب وبما تقدم في ذلك كواقع معارفهم فافهم ولا تغفل الا انه يريد على قوله الا
يقول انه ان الوجود لا يرد في الحقيقة كونه مستغنى عن حقيقة الوجود لا شيء ولو بالالفهم فلا يمكن على السلب به ولو سلم
فقد ان السلب لا يعان حقيقة الوجود لا العكس الذي كمالنا فيها لا شيء من لوازمها الذي والقول بان السلب لا يعان حقيقة الوجود
انه لا يفي حاصل قول السلب مثلا اذ اعلم ان هذا التقديري حاصل من لا يتصوره كسب كالبطلان والبيان علم اجمالا انه ان اختلاف
البداهة والنظرية باختلاف العلم الاجمالي والتفصيل كانه المنقورات بان العلم كنه السلب في العلم بالكنه نظري اذ الاول عبارة
عن الصورة الاجمالية التي لا يحد ولا لان مثلا الثاني عن الحدائق كالحجوان ان من فالصورة الاجمالية الكلية التي لا يغفل
فيها يتحقق هذه المقدمات وهي ان تصور كل جزء من اجزاء هذا التقديري بدوي بدون ملازمة كون الوجود جزءا لهذا التقديري في
يسبق لبداهتها على بداهة الصورة العلمية التفصيلية التي فيها تفصيل اجزاء هذا التقديري بان ملازمة ان جزء هو الوجود فلا
كان تصور كل جزء بداهة كان تصور الوجود الذي هو جزءه البديهي فبداهة تصور الوجود يتوقف على بداهة تصور كل جزء من
اجزاء هذا التقديري ولا يلزم التعادله لعدم توقف هذا العلم الاجمالي على التفصيل قال في الحاشية ونوب من ذلك فاقيل البداهة
والنظرية يختلف باختلاف العنوان اذ لا عنوان جميعا لا عنوان الاجمالي والتفصيل انتهى حاصله فاقول الفاضل مرزا جهان في رفع
التعادله انه باختلاف العنوان يختلف الحكم ظهورا وخفارا وبداهة ونظرية واما وجه اختلاف الاجمالي والتفصيل اذ ليس بينهما
اختلاف هو بينهما في ادفع المصداق لكون عليهما في كلام البديهي فاقيل من انه ليس الكلام الشخيرة الى علم الصورة العلمانية
من قبل الوجود في الدين والافكار مودة علمية شخيرة لان شخيرة حاصلة من قبل العلوم ولا بد من ان المراد بداهة مفهوم الوجود والوجود
هو امر كفاية شخيرة مودة فمعرفة لان الشخيرة هي بالالفهم بالعلوم مع ان معلومها امر كفاية بالالفهم بالعلوم بالعلوم
والعلمانية الاجمالية الكلية لان معلومها اعم من الوجود ومعلوم هذه الصورة الشخيرة هو الوجود فقط فافهم هذه الصورة الشخيرة لا بد

لا شبهة في شخصيته ايضا اخصيه من الصورة الاولى كما هو الظاهر والاشارة بالطلاق الوجودي وكونه امر الحيا لا لا يخفى على السبب
فقولنا لقول كل جز من اجزاء هذا المصدقين بدلي لا شبهة في كونه قضية كلية بدلية وكذا قولنا لقول الوجود بدلي لا شبهة في كونه
قضية كلية بدلية محفوفة مستدل بدلية الاولى وما يبداهة الثانية في فهم قوله وذلك ان جعل انه يحتمل الصورة العينية الكلية الباقية
صورة مستخفية بان بقى هذا الحكم الخاص بدلي فهو ملحق لا يقدر على الكسب وهو متوقف على لقول الوجود الذي هو بدلي فهو ايضا يكون
بدليا او متوقفا على البدلي لا بد ان يكون بدليا فالقول بين هذا وبين الباقى ان الصورة الكلية يحتمل في ذلك كبرى الاستدلال
بان الوجود جز من هذا المصدقين وكل جز من اجزاء هذا المصدقين بدلي فينتج ان الوجود بدلي بدلي بدلي فان الكبرى في قضية كلية محفوفة
من تلك الصورة الشخصية اذا استدلال بها يكون كذا الوجود مما يتوقف عليه هذا المصدقين البدلي وما يتوقف عليه المصدقين
البدلي يكون بدليا فهذا الوجود يكون بدليا وانت تعلم ان الصورة الشخصية لا يقع منها لقولها مقدرة للقياس بل يوضحها
مقدرة كلية تقع كبرى فاض الشخصية لا يفيد شيئا فرجع هذا وقال السبب العزوا احد فاهم قوله هذا الحكم بدلي اهل لا يلقى ان بدلية
قد لا يستلزم بدلية الطرفين بان يعمود الطرفان ومجملان بالكتب ثم يقول الحكم بعد لقولهما بالبدلية فهذا امر لا يستلزم بدلية
شي من الطرفين لا نقول المراد بدلية منهما حصوله على واحد بلا نظر في البدل والعيان فاهم العيون مع عدم قدرتهم على الكسب
فهذا النحو من البدلية يستلزم بدلية الطرفين والحكم بالاشارة بين الوجود والعدم هي هذا النحو فستلزم بدلية الوجود وهو المقصود
قولهم هذا الحكم انه بدلي او قولنا هذا جواب الامر الثاني انه كيف تصور الوجود والعدم وجود والنزاع اما وقوعه في تصور بالكتب
ان الوجود والعدم متضادان لهما في الوجود الذي تصور ان به وبسبب حكم بالاشارة فيها لا يكون متزايعا والاشارة حكم بالاشارة
التي به لان الفاعل لا يقتضيه الشارة بالذات فاعلمت كون الوجود مناط الحكم بالاشارة الذي لا يصلح ان يكون عين حقيقة وهي الوجود
ليكون لقوله بالكتب فلو ان كان يكون من العوازم الذاتية وتسا فيها يدل على شارة الذات لكانت كونهما في رتبة من الذات في حكم
الشارة فيكون بالكتاب ايضا يدل على عدم الفاعل كما قال الحق قلت ان الشارة في بالذات انما يكون بقى الوجود والعدم وفي رتبة الوجود
فكيف تصور كون الحكم بالشارة منها بسبب التي رجع فيها فاهم قوله قلنا من قال في الشارة اشارة الى ان الحكم عليه لا يجب ان يكون
معلقا بالذات فالقول بين التصور والمدفوع كانه العاقل الموضوع في رتبة في وقاهم على ما قيل الحكم عليه لا يجب ان يكون
معتبرا بالذات بل يجب كونه معلقا بالذات والحق في بالذات في حكم الوجود هو الوجود والحكم انما يكون على النحو بالذات
في جبر ان يكون المصق من الوجود وجه ويكون الحكم بالاشارة في بالذات بين حقيقة الوجود والعدم لا يلقى ان الحكم عليه يتوهم
ايه الحكم وهو ليس الامر اذ ينبغي تصور ان بالذات فكيف يصح قوله ان الحكم عليه يتوهم اليه الحكم في الحكمية وليس الامر اذ ينبغي
معتبرا بالذات فكيف يصح قوله ان الحكم عليه لا يجب ان يكون معتبرا بالذات لاننا نقول المراد بالحكم عليه يعني ما ليس اليه
الحكم بالاشارة وهو ما يوجب فيه هذا الحكم في رتبة الحكم اعطى لا انقوم اليه الحكم في الحكمية فلا يجب كونه معتبرا بالذات فاعلم ان الحكم
عليه عند التحقيق لا يتصور في مقصورة بالذات وان لم يكن متفصلا اليه كسب ففكيف كونه معتبرا بالذات قلنا عند الحق الحكم عليه
هو الاول والآخر هما في رتبة بالذات والطبيعة لا تفضلها على كسب عنده كونه معتبرا بالذات كما قال الحق في حاشية هذا البيت وهو
امر لا يفتن بان الحكم في الحقيقة والقياس انما بان الحقيقة عنوان الموضوع ومرتبة الحقيقة الاول او فلو لم يكن بالذات هي
الاولى والحكم عليه يجب ان يكون معلقا بالذات فيكون الاول هي الحكم عليها فاعلمت ان الحق قال بانك ايضا هو صفة علم
الشي بالوجود امرأة لذي الوجود والمراد من حيثها امرأة لا يمكن ان يحكم عليها امرأة منها نفس الطبيعة والبرس هو الطبيعة من حيث

ان الاضافه محذرة مع ما لا يضاف الى محض حيث انها افراد محض فلهذا والمرئي منها في الحقيقة متحدة ومختلفة باعتبار عدم من هذا
 الاضافه من غير هذا الحى وناس الطبيعة لا يكون ملحوظة بالذات فذا الوجه على انها التقديرية يكون ملحوظا بالذات وانما العلم في هذا
 هو الطبيعة من حيث انما هو الاضافه اذ قلنا يظهر من كلام الحجة في اكثر المواضع ان المختلف اليه بالذات في عدم بالوجه هو
 والمرأة والمرئي فيهم متساويان بالذات ونه القول يجوز ان يكون وجهها كالمذهب المحقق الذي في ان الحكم في المحصورة على القول
 لا على ما هو التحقيق عنده فاتهم قوله المراد بالذات الساطعة الذهبية اه لان اللفظ يحمل على ما هو المتعارف ومنه وسبق في الذهب اليه والذهب
 ليلقى في السطوع على الاجزاء الذهبية اذ هو الخسيس والعقل وسما من الاجزاء الذهبية فانتقل الى ما هو المشهور من الوجود ويدل على الساتعة
 الذهبية في الخارجية واشتات الساطعة في الخارجية انها ما لا يستلزم فانتقلت ان الشئ في حاله بالاجزاء الى رتبة كلف يستدل
 لعدم جواز ذلك على الساطعة الذهبية ففقد دون الخرافة قلت ان الفرق بين الوجود والعدم عند الحجة بالاجزاء والمفصل والاحتمال يكون
 كجمل صورة مختلفة في الاجزاء والاول لا يكون في الاجزاء القوة وجوده في الساتعة بالاجزاء في رتبة وانما الاجزاء الى رتبة فلهذا
 في الوجود في حاله عند لا يكون الا بالاجزاء الذهبية فانتقل الى رتبة الساطعة الذهبية لان لا بد من الاجزاء التحليلية التي في جميع الوجود
 ذرات الوجود وسنخفا ونظهر من كلام الترمذ في الخسيس والعقل فالاجزاء الذهبية والخارجية في عدم التحويل ولكن في القول بان الخرافة
 عند الحجة عدم التحديد بالاجزاء الى رتبة وسأراه على الاجزاء الذهبية حمل كلام على الساطعة الذهبية من جواز التحديد بها فعنده لا بد من
 تعميم الساطعة قوله المراد بالاجزاء الدليل في بعض النسخ زيادة لفظ الاول وهو قوله فاجزائه او وجودات او مواد بالاجزاء
 الذهبية او عبارة السطوع بل ان الكلام منها في الحقيقة المعقولة لانها في الحقيقة هي التي يكون الوجود مقصورا بالذات ويدل على ان
 والكلمة لا يكون الا بالاجزاء الذهبية التي بها تقوم الحقيقة المعقولة فيكون المراد اجزاء ذهنية في الاستدلال بالحق فانت تعلم ان الاول
 لتخصيص الاجزاء بالذات في الدليل الاول فان الاجزاء الى رتبة التي بعد ذلك هي لكانت نفس الوجود بل ان يكون الكل مساويا
 للجزء في المعقولة والحقيقة فلا يكون الكل ككله ولا الجزء جزءا وان لم يكن تلك الاجزاء وجودات بل هي في الحقيقة كسائر ما في غير
 كلام الحجة انه في قوله الخرافة انتهى كلامه وقابل في وجه كلام الحجة بان الكلام منها في الحقيقة المعقولة بالكلية والمعقولة من هذه الدلائل
 الباطل للاجزاء الحديثة ويلزم منه بطلان الاجزاء الخرافة في رتبة السطوع فرفع بان مراد الاستدلال بالحق ان ظاهر كلام الحجة ان
 بالاجزاء في الدليل الاول الاجزاء الذهبية يدل على كون الدليل الاول محصورا بهذه الارادة ولا يجوز في الاجزاء الى رتبة بل في الدلائل
 خارجي كليها والافاق الخاصة التي تخصها بخرائط الذهبية وكل منها لا يطل الاجزاء الحديثة في ذلك في وجودها والاستدلال بالحق في
 فتأمل فيهم ثم نودج كما وجه البعض بان الوجه الاول للطلال التركيب الذهني بالاصالة لان بطلان المساواة بين الكل والجزء الذهني
 بحسب المفهوم المراد منها وبغيره في الجزاء في رتبة المكان لوجوده فتأمل قوله واما هذه التي هي حاصل الدليل الذي ذكره السطوع فاجزائه
 او وجودات او الاثر في الخارج من ان يكون جزء الوجود ونفس مفهوم الوجود او لا يكون نفسه في الخارج بل في الحقيقة علم الاول او
 احتياج الحجة للايمان الحاصل لان الوصف قالوا ان المراد من وجودات ما يصدق عليه واستقر انهم على ذلك في الطب عند الاول فلما
 شبه الحجة على قولها لا يكون الكل ككله ولا الجزء جزءا اه يعني على تقدير انتفاء الحقيقة في جميع الوجودات والجزء جزءا لان بقاها في
 كواها معينين وهو يكون من واحد البسيط فلا يكون ولا جزئية فيهم وما يتوهم من التساوي بين الاجزاء التعليمية المتعددة وكلمة الذهبية
 مع بقاها التعليمية والجزئية فرفع بان الكلام في الاجزاء الحديثة لانه مراد بالاجزاء او الاثر في الحقيقة بالذات قوله والجزء
 كون الشئ اه يعني على تقدير انتفاء الحقيقة في جميع الوجودات لان الجزء جزءا لكون الشئ جزءا في نفسه لان الجزء جزءا للكل وهو الوجود فالحال هو عين هذا الجزء بل في

انما يتصور في ذلك ان يكون نفس هذا الكل جزءا لنفسه وهذا البطلان من تركيب الشيء من نفسه ومن اقسامه لان الشيء اذا كان جزءا
 من نفسه كان الكل جزءا من نفسه والكل والافيد في تصور التركيب الذي يقتضي شيئين فكلان الشيء مركبا من نفسه
 فيكون التركيب بطلان قوله في تركيبه اهـ فيجب على المتعذر المذكور ان يعمد بتركيب الشيء من الاجزاء البزائية فان الجزء اذا كان نفس
 الكل فانه يكون كمال الكل والاجزاء التي كانت في الكل يكون في هذا الجزء ايضا فكلما بالنسبة الى اجزائه وجزءه يكون عين الكل ايضا
 فانه هذا الجزء يكون جزءا من نفسه فيكون جزءا من نفسه على الاجزاء التي كانت في الكل ويكون الى غير النهاية فان قلت فليكن في قول
 اجزاء الكل جزءا من نفسه وجزءا من نفسه واهل وجود الاجزاء البزائية فان قلت دخل في الشيء كسرا سبب متعده لا يكون الا اذا تعدد
 وجوده لان الموجود الواحد لا ينفذ في شئ بمرتبته واحدة الحب وجود واحد والاجزاء اذا دخلت في شئ كسرا سبب متعده لا يكون
 موجودا بوجوهات غير متساوية واذا تعدد الوجودات تعدد الوجودات فليكن وجوده موجودا في متساوية ويحصل المركب منها فيكون
 تركيبه من اجزائه غير متساوية وهو المطلوب ان لم يحصل اهـ فاحتمل ان يعمد الى ان يعمد الاله لم يحصل عند الاجتماع امر زائد وحصل لكن
 لم يكن هذا الامر الزائد وجودا الا الاول فقط كما يظهر من كلامه اسم اذا اجزاء وهو قوله فعمد الى الاجزاء التي لم يسميت بوجوهات فاجوز
 لا يكون عينها وكذا اذا حصل وتلك العين الحاصل وجودا لا يمكن كون الجميع الحاصل من الاجزاء والامر الزائد عليها وجودا فالحال انما ينفذ
 يكون الوجود عين الجميع المركب منها قوله في هذا التفسير ينفذ قوله ولا يذكر الاصلين كما ذكره الحاشية اولى من غير اسم لان التذكير
 اصحا واحدا وهو محمول امر زائد ووجه الجميع قد يكون رفع الجزئين وقد يكون مرفوع احدهما فالتفسير الذي يثبت على هذا الوجه
 او اس من التفسير الذي فيه اتصال واحد وانما قال اولى وملتقى فالمراد بان قول اسم وان يحصل هذا الاجتماع امر زائد وهو الوجود محمول
 الاول ان لا يحصل امر سوى الوجود وقول اسم مرجع الى قول الحاشية لكنه لما كان في تعريضا صار الى ان يقول اسم ترك التفسير في وجه
 عدم الحاجة اليه لان الوفاء وهو عدم حصول الوجود وحاصل ذلك بدونه قوله الامر الزائد اهـ ايمان الاتصال في الامر الزائد بالنسبة
 الى ما هو الزائد عليه مع اسم البعض منها وشار الى بعض آرائه في تعريجه فاحتمل ان الامر الزائد على الاجزاء الحاصل عند اجتماعها الحسني بالوجود
 عارض لتلك الاجزاء والوجودي لها يكون الاجزاء عارضا له او يكون مع الاجزاء عارضا للعدم ولا موصفا له او يكون الزائد موصفا
 مع الاجزاء عارضا واحدا بحيث يكون الحاصل اوصافا عارضا للجميع الامر الزائد والاجزاء او لا يكون عينها عارضا للعدم والوجود احدا بحيث
 لا يكون احدهما عارضا ولا موصفا للآخر والامر عارضا موصفا في احدهما قوله والاتصال الاول اقرب اليه كون الامر الزائدا
 للاجزاء اقرب الى الوقول في الاحتمالات الاخر فان العقل السليم يحكم بسببه قوله لان الطاعة دليل الاقربية فاحتمل ان الامر الزائد
 على الاجزاء انما يكون عينها الاجتماعية فالتيه الاجتماعية اقرب الى التركيب بالنسبة لا يراى فيها عارضا له وهي حصول الحواس منها ما هو
 وهو الاجتماع اذا الاجتماع لا يحصل بها الجميع يحصل بها اليه الاجتماعية وهي انما يكون عارضا فيكون اجتماع اقرب واقبل من ان
 العقل السليم يحكم بعد هذا الاتصال ايضا بان الامر الزائد للعدم وفي كونه وجودا اذا وفي ان عارضا للاجزاء وقائم بها فلا يكون واحدا
 لا يستلزم ان يكون العارض واحدا وقد الموصوفين فلا بد ان يكون عبارة عن الوجود متعده ولا شك انه يستلزم التركيب فانه فليكن في ذلك
 الموصوفين فيكون بان الامر الزائد حاصل من اجتماع الاجزاء يكون عارضا لهذه الاجزاء من حيث الاجتماع على الوجود منها من حيث ان ينفذ
 عن الاجزاء في العارض الواحد الموجودات المتعده انما هي في حيث المتعده الاجتماع والامر الزائد الاجتماع
 التي هي العارضة للاجزاء في الشيء المركب مع ان ليس كذلك فلا بد ان يكون الوجود عبارة عن الوجود متعده يستلزم تركيبه فاحتمل

قلت

فيلزم حذف الموضوع فانهم قومه ولا احتمال الثالث بي كونه عارضا مع الاجزاء الموضوعة واصدق الاجزاء هو كونه معهما موقفا
فعارض والخاص وهو ان لا يكون العلاقة الموضوعية اضافة الى بعض العقل بالسيطرة لا الاحتمال الاول او على هذه الاحتمالات فليكن
يعني الامر الزائد واللاجزاز على ان العلاقة الموضوعية فلا يكون هذه الاحتمالات قريبة بالسيطرة الى المركبات كالاولى ويتركب منها الاحتمالات الثالث
التركيبية المراسية على وجودها في غير اطلاق الاحتمال الخامس فو اما على الثالث والرابع فانه كون الامر الزائد عارضا مع الاجزاء او وجودها
معها لا يوجب العلاقة بين الامر الزائد واللاجزاز اذ ليس بينهما علاقة وانما العلاقة بينهم وبين ما هو عارض لهم او موضوع له والمراد بالعلاقة هنا
الترتبية او الوضعية لا السلفية فلا يرد ان الاحتمال الثالث والرابع ايهما علاقة وهي كونها عارضا مع واحد او موضوع له فلا يثبت فيها
عدم الوجود فانه يرد ان العبدية بين الاحتمالين بالسيطرة لا الاحتمال الاول فيكون في اللاحقة عدم اولى في الاحتمال الاول واللاحقة
بالسيطرة اليه فانهم قومه والاحتمال الثاني اي كون الامر الزائد موضوعا والرابع وهو كونه موضوعا مع الاجزاء المراض واحد والخاص فليكن
اذا وجد العارض لا يتصور قبل وجود الموضوع لكونه باقيا ويتركب منه الثاني ولكنه اوصدة العارض مع وجود الموضوع غير متصور اذ العارض
لا يقوم بحال متقددة وفيه لازم من الرابع واذا كان احتمال ما هو لازم منها فإذ صار الخش عنها وما استجب عنه ما يجوز ان يكون العارض
مقدما على موضوعه كما لو كانت العوارض الجوهرية انما متقدمة على ما يجب فان العارض يقوم بالموضوع ولا يوجد بغيره فكيف يتصور تقدمه
والقدم في العوارض الجوهرية انما هو بحسب انها واجبة لثبات الحاصل لكونها عارضا مع الموضوع لئلا يمكن ان تقوم اصلا ولا يثبت عليها سبيل
الاستعجاب انما لانها استتمت كون العارض واحد مع موضوعه الا ترى ان البنية الوحدانية عارضة للموضوع متقددة مع انها واحدة
بالشخص فتدفع بان لا يثبت في استتمت موضوع العارض الواحد للموضوعات المتقددة اذ قبلها عارض الواحد المعلوم من زائد
الموضوعات او لم يوجبها من حيث النوع والاول مع لان العارض الواحد كونه قائما بحال متقددة مع البنية الاستمرارية لكونه ليس موجودا بحدوث
متقددة واما على الثانية فلا استتمت له الموضوع في ليس الامس حيث الاجتماع وح لاكثر في الاجزاء اصلا ولا موضوع البنية الوحدانية من هذا
كما ينساقا وبعدها يلزم الغرض الاول المستحيل فان هذا من ذلك فانهم قومه صرح بالاحتمال الاول هذا انهم على ان هذه الاحتمالات
يفهم من عبارة اسم ايضا لخصتها بالقرع كاحتمال الاول اذ قال ويكون الامر الزائد عارضا وبعدها بالاثبات في الاحتمالات فانها
لغير مسما في اجتماعها الى الاحتمال الباقية فان المسألة من الاضحية يحتمل هذه الاحتمالات كالميل عليه قوله فيكون التركيب في العارض
اوقايله او اطلاق يقول بالواو بدون اولان ما ثبت اذ لا موضوع الامر الزائد لللاجزاز ومستمع عنها فاجتمع انها عليه والى عليه
في الاجزاء لا اضر بها فاللاذيق ايراد الواو التي يدل على الاجتماع وما اوردوا والتي يدل على كفاية كل من اللذين في الاحتمال بدون فانه
فهم ان فيهم ان رتبة الاحتمالات الاخرى قبل قومه ومبني اجتماعها على احتمالات المذكورة سوى الاحتمال الاول كما عرفت في ليعم
او من فاعل الوجود وقايله بدون السام لكن الاول ايرادا من قوله عارضا مسببا الا ان يلى ان النسبة كانت الموضوعية
والاحتمال بالقول كونه مسببا فان ايراد هذا القول لاحتمالات اخرى احتضا صها لم يلح في خلاف فانهم قومه ولا يرد ان هذه الجواب
سواء المقدور يقول اسم عارضا ومسببا على وجودها في احتمال واحد فكيف يكون اشارة الى الاحتمال الاخر فليجاب بان
اسم كونه عارضا لانه الاحتمال وصاحبه اجتمعت في صورة اخرى كانت الاحتمالات ولا يقال ان اسم يكون عارضا لانه صورة
من اجتمعت في صورة اخرى كما يدل عليه قول السلفين ان التركيب على الوجود اوقايله وجه ليدل على ما عرفت ان قول العلم ان هذا
اه عارض السلفين وان احد عارضا والآخر مستحيل بان السلفين وان السلفين اذ قال سببا من ان عارض راي فالعوض عارضا لانه

وفي هذا المقام لا يوجد انطلق فانه عارض في وجوده والوجود المطلق كذا المسمى بالاطلاق والحكمة والمعنوية يكون عارضا
 لنفسه بل فيكون اسكان الحكم بالاطلاق والحكمة المعنوية المعنوية ووجودها بنفسها عارضا للتعارف الاعتباري بينها وبين النفس
 العارضة فيها معنى لموضعها عارضة والموضع في حصة له وبين الشيء وحدهم تعارفا اعتباري فعارض في معنى الوصف
 تعارفي في هذه الجهة مع الوصف في نفسه في هذه الاصول واما ان يمكن ان يكون الشيء في نفسه تعارفا لاصلا فالووصف فيه يستحيل كانه اطلاق عارضا
 لعل ان لا اذا العينة يقتضي عدم التعارض اصلا في الموضع والووصف في نفسه التعارض فام يقرر التعارض لا يقرر الووصف فالووصف بدون
 التعارض قوله والملازم بينهما اي اذا كان اجزاء الوجود متعصفت بالوجود يكون الكل متعصفا به سواء لم يستحيل لعدم التعارض
 بين العارض والووصف لانه يلزم ان يكون جزء الوجود في حيث انها جزء عارض في موصوف في نفسه اذ العارضة اذا لم يكن
 لكونه جزء للكل واذ كان الكل عارضا فالجزء الذي هو فيه يكون له عارضا وهو وصف في حيث في حيث فاختصت العارضة
 والووصف ولا يكون بينهما عارضا وهذا هو القرب المستحيل من ووصف في نفسه بهذا الموضع قال من ان ما يلزم بها ان يكون الشيء
 صفة وعارضا لنفسه فلا استثناء في ذلك فان الحكمة والمعنوية ونحوهما عارضة لنفسها فكلما يجوز ووصف فيها لم يكون
 في الوجود بالنسبة لاجزائها اليه وجه الفرق في ذلك من وجه عدم الاستحالة في الثاني فنذكره وقد يورد عليه بان الاستحالة
 في الثاني لان التحليل هو لا يكون بينهما عارضا وهذا هو القرب المستحيل من ووصف في نفسه بهذا الموضع فاما في
 عناية من ووصف في حصة فعارض هو الوجود الصفة الى نفسه للموضع في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة وقد بين
 ان هذا هو المعنى هو الوجود الذي هو مقابل مع جزء آخر في الكل والووصف في نفسه وهذا القرب المستحيل من ووصف في نفسه في معنى الوصف
 واذ اوجبت ان هذا هو الحال في الاول فليكن عدم استحالته اذ لا يجب ويرد على الحجة ان هذا هو المعنى في قوله ان البيان في
 الوجود في حكمه المركبات بالنسبة الى اجزائها المحل لانه هذا البيان غير مختص بالوجود ويرد على الحجة ان هذا هو المعنى في ان المركبات
 صا وحق على اجزائها وصفها فلو كان صدق الربط على الاجزاء وكونه صفة لها مستلزما لكون جزءه صفة لنفسه فلا فعارض
 فيلزم المحذور فيه فلا ضرورة لوجود وان لم يستلزم في وجود الاستلزام والاستحالة في الوجود فالتقول بالقرب المستحيل في
 الوجود دون غيره في هذا المقام فافهم قوله لا يخفى ان المقصود من هذا الدليل انه اي الدليل الذي ذكره الله بقوله واذ
 الوجودات والدليل الذي ذكره الله بقوله وقيل في الاجزاء الخارضة حاصل دفع ما ورده الحق الدواني من انه ان
 اراد يكون العارض تمام عارضا فيكون اجزاء العارض عارضا على العارض عارض في نفسه فيقتضي بالضرورة ان اجزاء الوصف
 ليست عارضة لموضع في الكثرة وان اراد ان اجزاء العارض في حجب ان يكون عارضة لنفس الووصف في ذاته فليس يمكن ان
 يكون الحال في الوجود ذلك بل ان يوصف الوجود بنفس الووصف في ذاته وكذا وجه الدفع اعتبار الشيء ان كانا
 في الاجزاء الخارضة والمقصود من الدليل في نفسه ولا تسلسل في هذه الاجزاء فلا بد من انها لا يكون فوقه واذ لا
 ان هذا الجزء يكون عارضا بالوجود والوجود عارضا له فاذا كان للوجود جزءا يكون اجزائه عارضة لهذه الاجزاء وليس وجوده
 آخر لوصف لم يثبت هذه الاجزاء عارضة هذا الجزء الموصوف اليه فيكون عارضا لنفسه فلو قيل لوصف الوجود جميع اجزائه سوى هذا
 الجزء يلزم ان لا يكون العارض تمام عارضا فلا بد من وجوده مع هذا الجزء فغير موصوف في الشيء في نفسه قوله الحق في معنى الوجود في الوجود
 في الاجزاء الخارضة تمام عارضا على الاستلزام التركيب المذهبي للتركيب الخارضي فاذا لا يقع بالتركيب الوجود في الاجزاء الخارضة

تاریخ

انفس تركيب من الاجزاء الذنبية اذ لو كان مركبا من الاجزاء الذنبية والواجبة الذنبية مستلزما للاجزاء الواجبة فتركيب من الاجزاء
الواجبة بحسب الاستلزام وهذا خلاف الفرض قوله اذ لا يلزم انه هذا دليل كون المقسم من العنصر الاول في الاجزاء الواجبة
حاصل ان الاستلزام المذكور هو لزوم القف ان نفسه با يكون عارضا لنفسه وهذا لا يلزم الا اذا استلزم القف الشيء بامره
بجزء وهو لا يتصور الا انه الموجب الى ارجي فلا يكون المقسم ذاته والواجب الذي يوجب في هذا لا يلزم من القف الشيء بامره
بجزء الذي يوجب الوجود ويكون متفقا للوجود ولا يلزم من القف جميع اجزائه التي بها الوجود منها سائر القف التي بنفسها اذ
القف الواجب للوجود بغيره انما يوجب في الجزء الذي فان الجسم متصف باسوله ولا يتصف بقابض للسبح الذي هو جزء من السوله
اذ هو عبارة عن كون قابض بغيره فبالنظر في القف غير القف من الاجزاء الذنبية فلكل حال الوجود فلا يلزم الحدوث وان نقل
في الخاتمة انهم في قوله اي على تقدير عدم الاستلزام المذكور فان البود لبيدوا فارجي بول على عدم تمام الدليل على تقدير عدم الاستلزام
بمعنى التركيب الذنبية والواجبة بان القف الشيء بامره لبيدوا الخارج لا القف لبيدوا لبيدوا الاستلزام القف بجزء من القف بغير
لكل كون للوجود بجزء من القف بالوجود فلا يلزم من القف بنفسه لان القف الشيء بامره لا يستلزم القف بجزء من القف بغيره
التي لنفسه وانما على تقدير الاستلزام اذ يوجب في الاجزاء الواجبة اولها لم يستدل على نفي الاجزاء الذنبية بالتمام بل على نفي
الذنبية والواجبة وانما على تقدير الاستلزام اذ يوجب في الاجزاء الواجبة اولها لم يستدل على نفي الاجزاء الذنبية بالتمام بل على نفي
وانما يتبين ان الاجزاء الذنبية تعتبر عن الكل وعن سائر الاجزاء وهو ان خود لا يبرهن على وجوده وهو ان خود لا يبرهن على وجوده
صحة فلو كان التركيب من اجزاء الوجود فافهم انما خود لا يبرهن على وجوده وهو ان خود لا يبرهن على وجوده وهو ان خود لا يبرهن على وجوده
لبيدوا عدم تمام التركيب من اجزاء الوجود فافهم انما خود لا يبرهن على وجوده وهو ان خود لا يبرهن على وجوده وهو ان خود لا يبرهن على وجوده
بمعنى العارض والموافق والموافق من اجزاء التركيب فافهم انما خود لا يبرهن على وجوده وهو ان خود لا يبرهن على وجوده وهو ان خود لا يبرهن على وجوده
الواجب وهو الواجبة الذنبية فافهم انما خود لا يبرهن على وجوده وهو ان خود لا يبرهن على وجوده وهو ان خود لا يبرهن على وجوده
احد المرتبة فانهم في قوله حاشية الى كثرة القف الشيء بامره مستلزما للقاف بجزء من القف بغيره الذي لان الموجب الى
جزء حقيقة فلم يتحقق بل يتحقق بالكل تمام بخلاف الاجزاء الذنبية فان لم يكن وجود حقيقة فلا يلزم عدم الاتفاق بالكل نعم كل الشيء يستلزم
الجزء من غير ان يلزم منها كل الشيء على نفسه انتهى بتفصيل ان الاجزاء الواجبة على قسمين احدهما الاجزاء التي يكون لكل منها جوهرية
بمعنى جوهرية الاخر جميع الوجوه ومتأثرة في القوام والوجود وهذه الاجزاء ليست متحدة مع الاجزاء الذنبية المحيطة والى الاجزاء التي
كل منها متفرقة في كل واحد من الوجوه هي متحدة مع الاجزاء الذنبية المحيطة وليس الفرق بينهما الا بالاعتبار على انه الاجزاء اذا اعتبر
على شروطه في اجزاء عقليته محضه بالجنس والعقل ومحمولة على الكل واذا اعتبرت بكونها في اجزاء واقعيتها محضه مادة والفرق
بمحمولة على الكل التركيب منها فافهم ان ليس مادة ولا مودة فالتركيب من اجزاء الوجود الى رتبة مستلزم للتركيب الذنبية وانعكس نظر
على الاتحاد فيما اذا حوت به اجزاء على الحقيقة ان القول في الاجزاء التي رتبة بالحق الاول في حقيقة الاستلزام نفسها في الاجزاء
عدم كون الاجزاء العقلية مستلزما لهذه الاجزاء الى رتبة لحيث في ذلك لاجزاء انفسها والقول في الاجزاء التي رتبة بالحق الاول
كما يدل عليه كلام الخاتمة في القول بعدم استلزام القف الشيء بامره للقاف بالاجزاء الذنبية مع استلزام القف بالاجزاء للقاف بالاجزاء
الى رتبة اذ هي متفرقة ليس الفرق بينهما الا بالاعتبار وكل منهما موجود بوجود واحد متفرق الكل في كل واحد من الاجزاء فان كان

[illegible]

فالحال ان لم يتم فيها الاطلاق لا يثبت بالصفات الجسمية بالوجود وعدم الصفات بقاها بل بالصفات الجوهرية انما ثبت كونها بغير
جوازها كذا في المواد ومعرفة جوازها لا يكون من غير ان يثبت على ان الصفات بالوجود كجسمه بالانفصال ككيفية بقاها
الصفات بان يتاخر في بقاءها بغير الصفات وانما ثبت الصفات بالانفصال لا بالصفات الجوهرية بل بالصفات الجوهرية في مرتبة
الانفصال بالكل ليس امر اعتبار من الكل لتصف الصفات بالانفصال بل بكونها في مرتبة تلك الصفات فاذ انصف بجزء الوجود بالوجود
وقام الوجود بهذه الجزئية ليس بغير اعتبار من الكل لكونها بغير اعتبارها عما بالانفصال بالكل حتى يلزم عرض الصفات بغيرها بالانفصال
الخاصة فانما ليست متوقفة مع الكل كما قد تارة في حاشية الحقانية لان الجزئية التي هي جزء حقيقة اذ الجزئية التي هي متاخر لجزء الآخر
في الوجود والذات فيكون الاجزاء الحقيقية بغيرها بالانفصال لا بكونها في مرتبة تلك الصفات بل بكونها في مرتبة تلك الصفات فلا يكون
منها في حقيقة بالكل ولا يصف بجزء من الاجزاء التي هي بغيرها بالانفصال بل بكونها في مرتبة تلك الصفات بالانفصال لا بكونها في مرتبة تلك الصفات
الاجزاء في مرتبة واحدة منها بل بكونها في مرتبة تلك الصفات بالانفصال لا بكونها في مرتبة تلك الصفات بالانفصال لا بكونها في مرتبة تلك الصفات
عوضها بالانفصال بل بكونها في مرتبة تلك الصفات بالانفصال لا بكونها في مرتبة تلك الصفات بالانفصال لا بكونها في مرتبة تلك الصفات
موجود في ذات اخرى والمواد في نفسه فلا يلزم الوجود في نفسه المحقق اذ الوجود في نفسه المستحيل اذ الوجود في نفسه المستحيل اذ الوجود في نفسه المستحيل
فلا لا يصح له بالاستقلال فلا تعرض له كذا في الجزئية التي هي بغيرها بالانفصال لا بكونها في مرتبة تلك الصفات بالانفصال لا بكونها في مرتبة تلك الصفات
بالكل يلزم الصفات بالجزء بالكل وهو موجود في نفسه بالانفصال لا بكونها في مرتبة تلك الصفات بالانفصال لا بكونها في مرتبة تلك الصفات
الاجزاء الجوهرية التي هي بغيرها بالانفصال لا بكونها في مرتبة تلك الصفات بالانفصال لا بكونها في مرتبة تلك الصفات بالانفصال لا بكونها في مرتبة تلك الصفات
تعتبره ان لو كان الوجود اجزاء فالوجود يكون محولا عليه بالعكس للعقد بينهما فالوجود محمول على الجزئية والوجود محمول على الموجود
ومحمول المحول محمول فالجزء يكون محولا على نفسه فلا يترتب له وجود لوجوب الصفات بوجوبها بل بكونها في مرتبة تلك الصفات بالانفصال لا بكونها في مرتبة تلك الصفات
نافر للتركيب الذاتي وان لم يكن بين التركيب الذاتي والخاصة استلزام اذ الامعاء يمنع الحمل اصلا كما يمنع الانفصال منع
ويرد عليه التعقيل بان يلزم به ان لا يكون للشيء اجزاء جوهرية اصلا كما كان وجوده اذ هو مع ان نفسه عدم تركيب الوجود
بغيرها لعدمها مطلقا وجه النزوع ان هذا الدليل جازم لكل تركيب من الجزئية الذاتية بان يثبت ان محمول على الكل والمحول محمول عليهم
فيلزم حملهم على نفسه لكون محمول المحول محمول لا والصفات يلزم منهم عدم حمل الان على الكاتب مع ان محمول عليهم اذ هي راض محمول عليهم
الموضوع كما يحل على الموضوع فاذا حمل الان على الكاتب مع ان محمول عليهم اذ هي راض محمول عليهم اذ هي راض محمول عليهم اذ هي راض محمول عليهم
فاذا حمل الان على الكاتب وقيل الكاتب ان ولا شك ان الكاتب محمول على الان بان يثبت ان الان كاتب فالا
محمول على الكاتب والكاتب على الان فصار الكاتب محمولا على محمول المحول محمول على محمول المحول محمول على محمول المحول محمول على محمول المحول
من جهة واحدة وهي جهة الموضوع فيلزم ان جميع المواد في غير صفات الوجود مع ان ليس لك والكل بان توهم محمول
المحمول محمول على سبيل الكيفية غير جسم وانما يصح اذ كان كلاهما محمولين محل ذاتي وذات ذاتي البتة والاما ان يكون
لك ولا يصح الا بالكل ولا يصح ان لا يكون محمول على الحيوان والحيوان محمول على الان لان
فيلزم كون الان حيا وجه الدفع ظاهر وهو ان ترابطه في الحقيقة واعتراض الاستدراك فيقول ان لا يلزم

[illegible]

صحيح في الثالث وهو ليس ملازم فخرج منه الايراد احتجاج لا توجيه كلام السمع وقال توجيه حاصله ان المقصود اثبات
عدم الوجود المطلق والتزويج بين القاتين بينهما وبالعدم وبالوجود المطلق لوجود ذهني فيصدق عليه الوجود المطلق
واذا كان جزء من مطلقا فيصدق عليه الوجود لان العلم به انه ان عدمه في مطلقا مستلزم عدم الكل كما فيصدق الوجود
والعدم على كل واحد وهو الوجود الذي هو الكل وهذا هو اجتماع التقيضين المستحيل فان دفع الايراد فان قلت ان هذا
التوجيه انما يتم على مذهب من اعترف بالوجود الذهني وانما على مذهب من لم يفعل فلا يتم ولول من قال بكمية كونه في الوجود
اختر مذهب الفكرين كما ذهب اليه المتكلمون قلت اكثر المتأخرين من المتكلمين قالون بالوجود الذهني وقد انهم يكرهون
له ولما جاز للوجود حمل الكلام على الاتصال البعيد فالوجه يحكم على ما هو الاصح الاكثر او اداسب وما عرفت من التوجيه ينفع
الايراد بان ليس بينهما اجتماع التقيضين المستحيل اصلا اذ عدم المصنف لا جزر الوجود وعدم خاص ليس يقتضيه الوجود المطلق
وانما هو يقتضي وجود الجزر وتقيض وجود المطلق هو عدم المطلق وهذا لعدم خاص فلا يلزم اجتماع التقيضين وهو الا
ان الازدواج بالخاص مستلزم الاتفاق بالعام فاذا اتصف بالعدم الى ما يكون متصفا بالعدم المطلق العام انهم في تقيض
لوجود المطلق فاجتمع التقيضان لا ينفك ان هذا الاستلزام اذ كان العام ذاتيا بل في فهمه ذلك فيما نحن فيه لانا نقول
ان المعبر هو الحمول وهو هنا مطلق واذا زاده حصيفة وذاتية المطلق لخصه ضروري فاقبهم قوله فان قلت اه حاصله ان
ما قيل يلزم المخدور وهو لازم عدم تقدم الجزر بحسب الوجود على الكل غير لازم بان ينفك ان اريد بالعبية والسويدية والعبية
المذكورة في الدليل العلية بالزمان بحيث يكون كل من الجزر والكل في زمان واحد والسويدية بالزمان بان يكون الايراد في زمان
متاخر عن زمان الكل والعبية كما بحيث يكون الايراد في زمان ليس فيه المركب فنقول لا تقدم الايراد بالوجود على نفس الكل
الوجب بل يجوز ان يكون مع والسويدية وصيرورة في زمان متاخر عن زمانها وان اريد بالعبية والسويدية والعبية ما يكون
بالذات فنقول ذلك العبيلة لا يستلزم تقدم الايراد على الكل بالوجود فلو انما هو اوجدا بالزمان في الوجود فالذات المذكورة
في الحق نعم انتهى لهما وان اذن فلا بد من دليل قوله الا لا وان لم يكن التقدم بحسب الذات بل يكون بحسب الوجود
فلازم ان يكون المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء لانه اذا تقدم وجود الجزر على الكل صار الوجود قيده بالجزر فالنظم وجود
كل واحد من الجزئين هو وصار لكل منجز من جزئين باعتبار نفسه وجوده النظم اليه فالركب منها مركب من اربعة اجزاء والجزئين
وجودها قول قلت اه حاصله اختيار الشئ الثاني وهو ان يراد بالعبية المذكورة في الجواب هو بالذات وفي ان الجزر
مقدم على الكل بالذات بحسب وجوده اي وجود الجزر المتقدم على وجود الكل بالذات بحيث يكون الكل متصفا بوجوده
وجود الجزر ولا يلاحظ العقل ان الجزر من حيث هو جزئ في مصاديق الجزر من حيث انه مصاديق لا يكون معدولا لاشياء
محصاة اذ الله لا يكون متصفا بالحقيقة اصلا فاذا كان مقدما على الكل بالذات وبحسب وجوده فعل تقدير التقيض يلزم المخدور
المذكور وعلى الثالث يلزم تقدم الشئ على نفسه ويرد عليه ان الجزر من حيث انه جزئ يكون متاخر عن الكل والكل من حيث
مستفاد عليه لان وصف الجزر انما هو في الجزر بعد تركيب الشئ نعم فيكون متاخر باعتبار هذا الوصف عن التركيب فيكون هو شرط
فيه لا وجود لا يلزم تقدمه اذ انما هو في غير مقدم فالكل الذي هو كيف يكون مستفاد فانهم قوله ان لا يكون الوجود قيده بهذا
وضع طائفة السؤال من لازم كون التركيب من الجزئين تركيبا من اربعة اجزاء حاصله ان الوجود وليس قيده بالجزر لا يكون الجزر

ليس الواجب فيه الوجود
في قوله

اذ مخرات الارض مساوية لحقيقة الارض مستند من كون البرز مساويا لكل في الحقيقة والحق وحجت من
 كابد عليه قوله فيما سبق فلا يكون الكل كلا والمخرز اقول فلا يمكن الجواب انه جميع الجواب باختيار الثاني الاول
 قيل بنحو الوجود اذ لا يتغير في الوجود في الحقيقة اذ كانت الازرار نفس معلوم الوجود بل هو مساوية
 اذ كانت الوجودات مختلفة الحقائق فلا يلزم ذلك (اذ يجوز ان يكون الازرار الوجود ووجودت مختلفة ويكون ديون حقائق في
 الوجودات في حقيقة الكل فالحقيقة مساوية بينهما في الحقيقة وانت غير بان معتم المستند من التزديد ان الازرار الوجود وانفس الوجودات
 هو الكل فيلزم المساواة وانفس الوجود المذكور بل غيره فلا يلزم من التزديد هو الوجود في الجميع القول بخلاف الوجودات با
 الا ان يلزم ما يكون كل واحد من الازرار الوجود يلزم حصول التزديد بل يلزم عدم كونها في الوجود الذي هو الكل وهو لا
 حصول التزديد في الازرار يكون كل واحد منها وجودا في نفس الوجود الذي هو الكل ولكن القول ان مساوية الوجودات
 انه لا يمكن لكل واحد من الازرار وهو الكل لا يلزم حصول التزديد هو الوجود في نفس الذي يكون كلاهما ولا يتفق كون الازرار
 وجودات في نفس فتفكر في انفسه اسم في الجواب انه هو المصدر لقوله فالاول في الجواب محل لما عرفت من ان الخوض
 فيهم معلوم الوجود بل هو التزدد الاسمي لا يتغير كونها ذاتيا او مضافا وليس المحذور صدقها بل فيهم الجواب ان التزديد في
 الدليل باختيار الصدق فاجاب باختيار الثاني الاول وعلم في حق بين الصدق الاول والحقائق والبالا التزديد باختيار غيرهم
 الازرار فافهم قوله ثم لو كان الاختلاف حاصله ان الاختلاف في بنية الوجود وكيفية لو كان بنينا على كون معلوما واحد مشترك
 في جميع الوجودات فالجواب لا يكون الا باختيار الثاني وهو القول بان الازرار ليست وجودات اذ لا يتغير اختيار الثاني
 الاول يلزم الاسمي لا بنية كما ذكره المحقق في هذا الكلام إشارة الى ان ما ذكره الشرح من ان الخلاف في العدم والظهور بمعنى لا يكون الوجود
 معلوما واحد مشترك لا على سبيل اليقين لجواز ان يكون الفعل لا يشترك في الحقيقة فالأصل ما كتبه العرفي ودون البعض وبنيته كل
 فظهر ان مساوية المستند على ان الوجود معنى واحد وزد من كون جزئه فغيره الثاني الاول في نفس الاستدلال على الجواب انه
 يستلزم الجواب ان باختيار الثاني الاول في معنى التزدد الاسمي لا في معنى الجواب باختيار الثاني في قوله وتحقق القامه ان اشتر
 التحقق في المصنف كلام المصنف فاصله ان التزديد المذكور في الدليل بقوله فافهم ان الوجودات اولها ان بالظهور المعنى
 بحيث ان الازرار الوجودات في مفهوم الوجود او لا كما يدل عليه كلام المستند فالجواب الذي ذكره الشرحين اختيار الثاني الاول
 وهو انه ليست وجودات ما عرفت من لزوم الاسمي لا معنى الثاني الاول والكان التزديد بانظر الى الصدق في الازرار الوجودات
 لصدق عليها الوجود ولا لصدقها فالجواب يتعين باختيار الثاني الاول بان الوجود لصدقها بالظهور لان الكلام في الازرار
 ولا يلزم فيها صدق المركب الذي هو الكل على كل من تلك الازرار فان لم يصدق الوجود على الازرار لم يكن الازرار الازرار اولها
 العقلية هي التي يصدق عليها الكل فلا يصح الجواب الذي ذكره الشرح بان الامر الحاصل عند الاتفاق هو الجواب لان الامر الى كل
 الاتفاق اذ لم يصدق على تلك الازرار يكون مجموع تلك الازرار الذاتية لان مجموعها يصدق عليها والازرار ليس كذلك فيكون امر
 فالحق الجواب باختيار ان الامر الزاد للجميع وبما علمت فظهر وجه المصنف من ان الجواب باختيار الثاني الاول فيصنع عمل الدليل على الازرار
 الذاتية وباختيار الثاني الاول على الازرار الخاضعة واختار الثاني الاول الجواب باختيار الثاني الاول فيصنع عمل الدليل على الازرار
 كعرفت ولا يلزم على ذلك كلام المصنف والى وجهه في العلم ان فافهم من الكلام بانظر الى عبارة المستند ان ليس المقصود
 احتمال الصدق اذ هو محتمل فيهم فافهم قوله ولا يلزم المصنف بان يكون من اذ قيل ان حاصل الدليل الازرار الوجودات في

عليها الوجود موافاة اول التصدق والثاني مح لان الكلام في الازرار العقلية ويجب حمل الكل عليها موافاة وعلى الاول
يرى جريته الوجود نفسه لان الحمل الواسطي لا يكون الله الذات استلزام ان هذا التصديق صاف للتقرير الذي نفقه انفس عليه
غير مرفوع باعادة الازرار الثانية فان التافيق نفق على ما قرره الشرح الدليل بان اقراره باوجودات فيلزم مساواة الكل والجزر
او وحاصل نفقه ان مقدماته وليكم جازية في اقرار السكتين بان ان صدق عليها السكتين يلزم مساواة الكل والجزر وان لم يصدق
ولان من اقرار السكتين فلا يكون التامس فيهم ولا يصدق كون الكلام في الازرار الثانية بن هو مقيد لزيادة العموم في الدليل
الان في مقدم المحيية فيها تقرير نفس الدليل والكلان محققا للتقرير المشهور وتقرير النفق ان اقرار السكتين ليس بصدق
عليها وحقق عند اجتماعها ويجمع تلك الازرار فلو كان صدق الكل على الازرار مع انه ليس كذلك ويصدق بان الكلام في الازرار
التي تصدق عليها الجميع هي العقلية وازرار السكتين ليست كذلك ليكون صدق محوها واجبا ولم يبق عدم صدق الازرار والقول
بان مقدم المحيية وقع نفق انه غير الدليل لابل صدقها في كلام المحيية وهو قوله فان الكلام في الازرار التي يجب ان
يصدق الجميع عليها لا يبرر الا على عدم استحقاق صدق الكل على الازرار ولا دليل على عدم استحقاق مساواة بينهما كما هو مقتضى كلام
المقدم الا ان في عدم استحقاقها بينهما في الازرار العقلية ولا يخفى ان صدق الجميع على الازرار العقلية واجب والكلام فيها
فما لتقول على الثاني على تقدير تقرير الدليل بحسب الصدق مستغنى عنه لا طائل فيه ويكفي فيه القول بغيره عدم بقا الازرار
اقرار انهم قول بعد اظهاره ليغني بهذا التقرير عن الاول في الجواب الردية بان السند ان اراد بالترديد في الدليل يعني
كون الازرار وجودات او ليست بوجودات الردية بحسب مفهوم الوجود بمعنى ان الازرار عيني مفهوم الوجود او لا مع القول
بان مفهوم الوجود متعدد ولوجود كل من الازرار مفهوم سوى مفهوم وجود الازرار واطلاق الوجود المشترك يعني انه لا
بالاشتراك التام فالجواب عن هذا الدليل باختيار الثاني الاول وهو كون الازرار عيني مفهوم الوجود ولا يلزم المساواة كما
وان اراد السند بالترديد المذكور مع القول بوحدة مفهوم الوجود فالجواب باختيار الثاني الذي فقط ما هو ليس
بوجود ولا يمكن الجواب بغير مفهوم الوجود ومفهوم الوجود ان متغايرة فلا جواب بالا اختيار الثاني والقول بان
الامر الزائد هو الجميع وان اراد السند بالترديد بحسب الصدق لا المفهوم بمعنى ان الوجود صدق على الازرار ولا يلزم المساواة
فما اذا يكون صدق عليها صدقا ومنا ولا يمكن الجواب باختيار الثاني الثاني اذ صدق الكل على الازرار العقلية التي كلام السند
فيها يزوي فكيف يختار نفق عدم الصدق فقول المحيية وليد انه تولف على المقدم والم اول كلامهما يدل على ان امكان
صحة الجواب باختيار الثاني على توحي القاري مع انه وقت عدم صحة الجواب باختيار الثاني الثاني على تقدير عدم مفهوم
الوجود وعدم صحة الجواب باختيار الثاني الاول على تقدير عدم صحة الجواب باختيار الثاني الاول على تقدير اذ
السند بالترديد الردية بحسب الصدق كما بين مفصلا وهذا التوفيق انما يصح اذا كان المراد بالترديد الواقع في قول المحيية الاول
ان يجب على هذا الدليل بالترديد الردية يعني القول بالوحدة والتعدد المفهوم الوجود واما اذا كان المراد بالترديد بالنظر
لا الصدق والمفهوم كما هو مقتضى التوفيق فما صدم ان الجواب بالترديد اول ما يفي السند ان اراد بالترديد بالنظر للمفهوم
فليس الجواب بالا اختيار الثاني الثاني فقط لانه اختير الثاني الاول وهو كون الازرار عيني مفهوم الوجود فيلزم المساواة في الهيئة
ولا صدم فيهم وان اراد الردية بالنظر لا الصدق فالجواب انما هو باختيار الثاني الاول وهو العينية ومقتضى لزوم المساواة في

القول الازرار السكتين

المبتدع بان يصدق العمومي ولا يمكن باختصار الشيء الثاني اذا لم يصح بالقول لعدم امکان صدق الكل على اجزائه ووجه الاولونه
تجوز العقل بالعمية حين كون التزديد بالنظر لا المفهوم مع القول بالوحدة او اختيار ان الاجزاء وجودات هي التزديد بالنظر لا المفهوم
ولا يخفى عليك ان الاختيارين لا يوافق كلام المصنف لان جواب المصنف على القول بتعدد مفاهيم الوجود كما هو الذي في كلامه كيف
يصح القول باختيار كون الاجزاء وجودات مع كون التزديد بحسب المصدق اذ ليس هو مبناه بل مبناه التزديد بحسب المفهوم مع القول
بتعدد وكذا لا يصح اختيار الشيء مع التزديد بالنظر لا المفهوم اذ لا يوافق للدلالة على الصدق بل مبناه على التعدد بحسب المفهوم و
كذلك لا معنى لقول المصنف بانها وجودات هذا التزديد بالنظر لا المفهوم واختياره معنى في التعدد وهو فرض ان الكلام مع
القول بالوحدة ولا يصح قوله مختاراً ثانياً لكون الاجزاء اللمية وجودات هي التزديد بحسب المصدق اذ الكلام في الاجزاء العقلية وعدم
صدق الكل عليها غير ممكن كما عرفت اذ ان في ليس المقصود تطبيق كلام المصنف بل تحقيق الجواب في فهمه سواء كان مطابقاً لاوله او لثانيه
فحلت في الفهم لفظ الاول او يدل على ان الجواب بهذا اللفظ مطابق للكلام والحق ان جواب المصنف تقدير القول بالوحدة مع التزديد
بحسب المصدق صحيح باختيار الشيء الاول ومع التزديد بحسب المفهوم باختيار الثاني فالوحيه في الجواب بالنظر لا الجواب في
ادوية باعتبار احتمال التزديد على التوفيق فانهم قد علموا ان اذ ثبت هذا الكلام لافادة ان التحقيق المذكور انما هو مع قطع النظر عن ذات
الوجود كما تجب للمصنف لذلك التحقيق اذ ما علمه تعيين الجواب باختيار الشيء الثاني على التزديد بالنظر لا المفهوم وباختيار الشيء
الاول على تقدير التزديد بالنظر لا الصدق ومنه لزم الاول في المبتدع من الكل والجزء لا يتصور الا اذا ثبت كون الوجود ذاتياً
ولا اذا ثبت كونه ذاتياً ويكون التزديد بحسب المصدق لعدم الجواب باختيار الشيء الثاني على تقدير اذ الذاتيات لا بد من
عدمها على الذات وانما احباب المصنف باختيار الشيء الاول فهو معنى على قدر الوجود واشتراك بين الوجودات اشتركا لفظياً كما هو
مفصّل في كلامه وما اذا كان ذاتياً لا يتصور التعدد والاشتراك المذكور بين الاشتراك مع كون اشتراك المعنى والجواب بالاشتراك
صدق الوجود صدقاً مطلقاً وعلى تقدير ذاتية ما فهم لا يتصور هذا الصدق فلا يمكن جواب جميع وحاشا المذكرة فتوى الدليل الذي
على ان الوجود ذاته اما اشار اليه المصنف بقوله لذي ينبغي ان نفهم هذا الكلام قوله كما انما اشراف الى ان الوجود ذاته ما ساقفه قول المصنف
انت تعلم ان الكلام في الوجود باطن المصدري الا انشائي فهو كالمعنى المصدريه ونفهم ان المفهوم الوجود وذات لافاده لا
واذا صدق عليها بالحوالة كما هو الذي في الشيء الاول وصدق الحواله لا يكون على التفسير لمساواة الكل والجزء المبتدع
واورد عليه الاستدلال المحقق قدس سره بقوله انت تعلم ما فهم من هذا الكلام فان انشائي من قبل ذاتية الوجود كحسب فان الكلام
الذي مر من المصنف ان الكلام في المعنى المصدري هو امر انشائي لا يخصص بالالفاظات وحقيقه ليس المفهوم وصحافي
افراد لميت الالمعنى وانها لم يثبت من ان كل المصدق علم الوجود يلزم ان يكون ذاتاً انشائي انما على الوجودات وليست ذاتاً
بما اذ الصدق اعني ان يكون بالحوالة او بالاشتقاق فيكون صدق الكل الذي هو الوجود على اجزائه من قبل ان
كله يلزم الذاتية فان قلت لا بد للكل من حمل على اجزائه بالحوالة ولما كان الكلام في المعنى المصدري يلزم صدق على اجزائه
وحمل المعنى المصدري بالحوالة لا يكون الا على ما يكون ذاتية يلزم اختلف قلت القدر المصدري المطلق الحمل واما الحمل بالحوالة
فلزمه في جز الخفاء وفضل من المصدري بالحق بالحوالة واما الحمل المطلق فلا يلزم من الذاتية فانه مستقيم واستوجب
بحر العلوم بان الاجزاء العقلية مسخرة في النفس والعقل الذين هما من ان القول كما بين في محضرات المنطق فطال من القول

صادق
فيجوز

عن الطولات ثم ان الاجزاء العقلية معقدة في الوجود فليزمنها ان يكون لها جوهر عقلي يلزم معرفتها هو المادة وخصمها
اجزاء العقلية المصدرية للكل الوطانية يدل على الاتحاد في الوجود فلا اجزاء عقلية لها مصدر ولك ان تقول ان المصادر العقلية
ليس صاحب كل سائر المصادر فانها يرضى بنفسها فعدم الكل الوطانية لا يدل على عدم الاتحاد فيجوهر ان يكون الاجزاء العقلية متممة
مع الوجود ولا يكون الوجود محمولاً عليها بل المادة والقياس على غير قياس مع الفارق كما علمت او لم تثبت كما تحتمل من الاقوال
اما الاجزاء العقلية المتممة مع بعضها عليها ليس باعتبار الذاتية ولا صفة فيه فان الاتان محمول على اجزائه العقلية وهو الحيوان
والناطق وليس مادياً لها ولا باعتبار الوضعية التي يكون بين عرض المعارض لوصفاتها بل يلزم قيام المصدر في الموضع والكل
من قبلها فلا ينافي ما قال الخبيث في المصدر انشاء في بحث الكل ان كل الحيوان على الاتان حمل بالذات وحمل الاتان عليه
حمل بالعرض ولا يختل المهر بين الذاتية والوحي فان هذا التقسيم من قبل الوحي ولا على قيام المصدر في الوحي والكلان لازماً
لكن لا يلزم في الوضعية الذي يرضى بنفسها فافهم فافهم ودين وبالنسبة حقيق قوله من غير ان يعتبر بينه وحدانية كونه لا دخوله
لا وضاعاً فالجميع لهذه الشئ ليس الا الكثير الحضي من غير اعتبار احد ابعده عليهم قوله مع البنية الوحدانية اي دخولها في المجموع فليكون
مركباً من الاجزاء والبنية الوحدانية العارضة لها فليس كثيراً بحيث يعلل الكثير الموضع للبنية الوحدانية قوله من حيث انها موصوفة
بها يعني من غير ان يكون داخله في المجموع بل الجميع انما هو الاجزاء الملتصقة من هذه الخبيثة والنزق بين العانة التلق لا تسترق
في بيان المبدأ الثالث للجميع دفع قوم عمن ان يتوهم ان الامور الزائدة لا يكون مجموعاً لانه ان اريد بنفس الاجزاء ان يندرج فيكون
مكتسباً لا امرزاً عليها وان اريد به الاجزاء مع البنية الوحدانية فيلزم خلاف الموضع وهو عدم انحصار الاجزاء في انفسها
اجزاء واذا بين ان الجميع معاني ثلثا والمعن الثالث هو المراء بهما فلا يلزم عليهم من المحدثات انفس التوهم المذكور
قوله والمراء بهما اي انه قول الله وذلك الامر الاقرب هو الجميع بالبلغ الثالث هو ليس الا الذي اراد من حيث انها موصوفة بالبنية
الوحدانية لا المعين الاولين اذ لو اريد به المعن الاول لا يطابق قوله وذلك الامر الاقرب هو الجميع اذ هو نفس الاجزاء كما ثبت
وليس امرزاً عليها ولو اريد به المعن الثاني وهو الاجزاء مع البنية الوحدانية فيلزم عدم انحصار الاجزاء في انفسها
اجزاء اذ الجميع مع لا يغير في هذه الاجزاء اهل لتوهم الاجزاء امرزاً هو البنية الوحدانية التي يكون الاجزاء امرزاً مجموعاً ويكون
البنية جزراً انفس هذا انفس فيها قوله وبهذا التفسير لا ينجح بالبيان المذكور بل ان الكل بالبلغ الاول نفس الاجزاء اذ الاجزاء
هي الوحدات والجميع هي الكثرة المحفزة بدو شئ او ليست للكثرة المحفزة حقيقة محصلة سوى صفات الوحدات فلا يحصل
امرزاً على الاجزاء لاني ان الوحدات ليس فيها تركيب اصلا والكثرة المحفزة يمكن فيها التركيب لاننا نقول التركيب بدون
اعتبار الوحدات فربما يمكن واذا اغتربنا بين كثره محفزة قوله وبالمعني الاخرى اذ هي المعن الثاني والثالث الكل من غير
للأجزاء لدخول البنية في الكل على التباين والخاصية ووصفها على الثالث بخلاف نفس الاجزاء فانها ليس فيها شئ منها قوله ثم
المنظر الدقيق معقود به الكلام استلزام الاجزاء للكل على كل من المعن الثمة ثم رفع الهم بعيد استلزامها في المعين الاخرين
لكنه يخاف ان هذا معقود ان الفكر الدقيق يحكم بان الاجزاء وان لم يكن عين الكل بالمعني الاخرين لتساير بعضها للكلها متسايرة
الكل فادفع ما يتوهم من ان البنية اذا لم يكن واقعة كانه المعن الثالث لكن وجود الاجزاء بدون البنية فاذا وجد الاجزاء مع

البنية فنقول ما وجد الكل والمجموع اولاً فان وجد في رتبة الاعداد اذ اذ الرتبة عليها انما كان رتبة وقد في رتبة ما يوجد
 الكل لوجود الاعداد فقط لا بما رتبة عليها فيلزم الحذور المذكور وان لم يوجد الكل والمجموع فيلزم عدم تحقق البنية مع تحقق
 وجه العرض وبان عدم دخول البنية لا يستلزم عدم تحققها مع الاعداد وانما كمالها على ما هو في الاعداد رتبة ما عليه حيث لا يمكن
 يد العارض منها فاذا كان في الاعداد رتبة للوحدة ولا يمكن تحققها بدون البنية وتحقق الكل والمجموع بتحقيقها فلا يلزم عدم
 كون امر الله اقل لان العدد حقيقة ليست محض الوحدات اذ لان العدد حقيقة محضة وبها لوازم حقيقة وتحقق الوحدات
 ليست كك فالعدد لا يكون عبارة العارض والوحدات مع دخول البنية الوحدانية عند من يقول بانها في الاعداد مع الاعداد
 اوضح ووضوحها عند من لا يقول بانها عليه فيكون العدد يكون مثلاً مع الاعداد الوحدانية او هو ما لو لم يكن كك يلزم تعدد
 الموضع مع وحدة العارض فلا بد من اعتبار الوحدة في الموضع والكرة لانه في استلزامها للعدد واذ في لا يخرج فعل العرض في
 اثنين اوله اربعة وخمسة الى غير ذلك فيكون في الوحدة اي الاعداد المحضة يكون مستلزماً للموضع والعدد وبه الاعداد التي يعتبرها
 البنية الوحدانية سواء كانت واحدة او عارضة وان لم يكن مستلزماً فيلزم تحقق العارض بدون تحقق الموضع لانه اذا تحقق
 موضع الكرة تحقق الكرة واذا تحققت تحقق العدد كما علمت من الاستلزام في لو لم يتحقق موضع ولم يستلزم تحققه يلزم
 العارض بدون الموضع ولو قيل بعدم تحقق العدد يلزم تحقق الموضع وبه الكرة بدون تحقق الاعداد وهو العدد فظهر استلزام
 الاعداد للمجموع على كل التقدير وتوقيع الكلام ان منها اقسام اربع الاول وحدات محضة من غير دخول الوحدة وبها
 والسادس للوحدة وحدة فالتوابع فيها وبين الاول ان الكرة محضة وهذه الوحدة محضة والثالث وحدات من حيث الاتحاد مع البنية
 الوحدانية واخذنا معها والرابع وحدات من حيث مودعها البنية وبها عارضة منها فاعداً على اختلاف الذين كما في
 اما الاول فليس بعدد على الذين في الكرة والزم بعدد منها زعم فاسد على الحق كما اشار اليه بقوله وليست محض الوحدات واثرنا
 لان بعدد اشار السور الثاني ليس بعدد والكرة اقل من الاتحاد الا في رتبة الموضع لان عرض البنية الوحدانية
 لكرة المحضة فيمكن الاستلزام تعدد الموضع تعدد العارض مع ان العارض منها واحد كيف يتصور ووجه الموضع بعد العارض
 بهو الكرة لاننا نقول في الموضع الاستلزام لاصرف وحدة العارض وقعد الموضع ووجه البنية كذا ليس في نفس الامر الا كثر
 وينتزع العقل عنها هذه الحقيقة كما في سائر العوارض الا ان رتبة لا وجود في نفس الامر الحاشي ان هذه العوارض فان قلت ان
 الكرة والوحدة متساويتان واما المتساويتان لا يستلزم الا في كيفية استلزام الكرة لمجموع قلت ليس المراد بالاستلزام اذ في تحقق
 تحقق الا في المراد به حقيقة الاستلزام مع ان استلزام احد ما لصحة استلزام الا في الكرة يستلزم لصحة استلزام العدد وكذا في
 الكرة يستلزم استلزام موضع العدد كما في رتبة سابقاً اذ في الوحدة الاستلزام لباقي الكرة الا في رتبة قال الاستلزام في رتبة
 من ان العدد مودع البنية كى هو من الحقيقة ان الوحدات من مقولة الكيف وليست من مقولة الاملا والعدد من مقولة الكم
 فالوحدات انما يدخل تحت مقولة الكم بسبب عرض البنية الوحدانية فلا يدخل تحتها جميع الوحدات والبنية لان العدد ليس عبارة
 عنها عند المحققين ولا يكون الا في رتبة الاعداد حرفة مشروطة بالبنية والبنية حرفة عنها عارضة بها كذا هو في العدد
 والمقولة يكون رتبة لها فالكلم في العدد الذي تحته والاعداد الذي عليه يكون داخل تحتها وانما دخلت في رتبة ما في

فقد اتيتكم بها مشروطة بالبرهان على صحة الادعاء خارج عنها وهذا هو المحجوب لانه الزاوية المتناهيته قد انقضت جوابا عن حجة المقلد
و لا ينشأ من باهر الفهم والامول عدة العقلاء فعدة العلم استند الحارون في تعيين قواعد المنهج المتبع في ما ذكره من سبيل الترسلي
بما في كلام الله والدين قدس سره ان البنية ليست كثر العدد والعدد لا يكون له جهة من الوجوه بل جهة اعتبارها في
فروع ودرجةها حقيقة عددية لان الكثر باهر كثر ليس موجودا واحدا ولو بالاعتبار فلا يكون حقيقة ولا ذاتا فلابد ان يكون نوع
توحيد وهذا الحكم عام في كل مركب لانه لا يكون حقيقة محتملة من دون وجود نوع واحدة فبعض كانت او اعتبارية فاهم هذا التوحيد
لا يفيض الفهم والتقرير الذي قرره الاستدراك المحقق اذ الوجودات المفردة اذا لم يكن من مفعولها الحكم في حيث الموصوفة لا يكون لها
سببها اذ الوقت يعني الاعتبار من سبب المعنى لا فقط لا يكون جزءا لا يحد بالكون جزءا لا يحد ولا يلزم التناهي الذي بينهما فاهم
قوله لا يخفى انه من التبيين مع فادام في العقل من الكسوة بين اجزاء الدار وادوار الوجود في لزوم كون الكل مقسما للجزء واجتماع
المفاهيم بين بان اجزاء الدار والادوار ليست بدار على الاول يلزم الاول وعلى الثاني يلزم الثاني ووجه الفهم وان بينهما فاهم
ولا يلزم من شئ منهما من الدار للتأخير التي الثانية من الترسيد ولا يلزم اجتماع التبيين اذ لا يستلزم عدم التفات اجزاء الدار
بالدار لعدم التفات كليها بما اذ الجدار مثلا ليس بدار من ان الجميع من السقف وغيره دار ولا يحد في غير الدار فاهم
التفاد من الاعيان التي رتبة التي هي التبيين قابلة لان يوصف شي من الاشياء بالضعف اجزاءها ومفاهيمها والكلان فاهم
لعود من فرد من الدار لا يستلزم الى عدم كون هذه الاجزاء اجزاء للمفهوم حتى يلزم عروفي التي التبيين التحليل لحيات الوجود
لان حقيقة ناعية لا ينفك عن نفس الامر من التفاهم او بتقييده والادوار التي يكون في نفس الامر كذا فاذ لم يتصف بالوجود
فيكون بتقصه بالعدم لا محالة وعدم الاجزاء المستلزم عدم الكل فلهذا اجتماع التبيين وكذا الحال في جميع الكليات المتكررة لا
لما يشبهه في رتبة ما سوى ذلك فمفهوم التبيين لها باعتبار التي الثانية كما عرفت وقد عرفت عدم لزوم شئ منها باعتبار كل منها
المتعين باعتبار التي الاول فيان في اجزاء الدار متصصة بالدارية والدار محمول عليها ولا يلزم الوجود التحليل لان محله
من قبيل الاول في الثاني وفي هذا النحو من الذي غير مستحيل بخلاف الترسيد الذي ليس فانه باعتبار الوجود ولا شك في استحالة
عروفي الكل لوجوده في رتبة الوجود والادوار باعتبار التي الثانية فبين التفات اجزاء الدار كالحدا مثلا لعدم الدار كالمستلزم
التفات الدار عدمها كما مر سابقا وهذا التفسير موافق لما ذكره كلام المحقق فان ظاهره يدل على انه لا يلزم شئ من الحدود في هذا
اعتبار كل من التبيين وما قبل من انه شأن تقدير التي الاول يلزم الحدود لا محالة فان التفات التي بارسال التبيين التفاهم بغير
التي رتبة فاذ التفات جزء الدار بالدار متصصة بجميع اجزائها التي رتبة والادراك بين العارضي تمام عارضا فيلزم عروفي التي
لغيره المستحيل والكلان يلزم في الدار التي ليس مستحيل اذ التحليل يكون ملائقا بين العارضي والوجودي وهما قاصر
بعضهما باعتبار الحقيقة في التفات جزء الدار بالدار ليس هو طاعا كونه جزءا لها اذ لم يكن فلا فصل التبيين في عروفي جزء التبيين
انما يكون كونه جزءا لمفهوم جزء الدار لها من حيثية اخرى وعارضة من جهة الواسية فصار الحثيان فلا يلزم عروفي التي لغيره
الاستحالة والكلان يلزم الدار في الوجود الحثيان المتحدان لان التفات جزء الوجود بالوجود فاهم كونه جزء الوجود
واذا لم يكن جزء الوجود وجودا يلزم عدم رتبة الدار ليس كذا علمت فاعلم قوله بل في الدار ليس مجرد عطفها لغيره فاقال
التم من التبيين التفات احد التبيين بالادوار ملاحظة جميع الواو بل انما الاستحالة في بعض الواو فان الواسية لغيره
الدارية محمول عليها بل ملاحظة بان في الواسية او مفهوم الواسية لصديق عارضا وعروفي من الواو فاهم فليكون عارضا في رتبة

على تنازع الحبس والعقل وانما احتجنا لما قيل انما يتصور متوهم ان القول من السبع الخاتم الاخر في الكلام نرزي الى
التحدي بالاجزاء الى رتبة جازية فيكون كلام المستدل منسبا على هذا النقل لا على تنازع الحبس والعقل فبما علم على تنازع الاجزاء
الى رتبة قبله فصار له اي حاصل التمثيل ان الدليل الذي ذكره المصنفه تنازع الاجزاء التي بها تحدد الكلام المستدل ان الوحدة
لا بالحبس والعقل ولا بغيرهما من الاجزاء الى رتبة ومما غير المشهور كون الحد من اجزاء رتبة العقل ولا تنازع تنازعها وانما الدليل
بها وانما اتهم على المشهور فلا بد من اثبات التنازع في الحبس والعقل بحيث تنازع الاجزاء الى رتبة على المشهور وغير المشهور وانما
اذا ثبت التنازع فالقول ورد بان التحديد يجوز ان يكون بالاجزاء الى رتبة وهذا الترويض لا يجري فيها لعدم تنازعها في الترويض الدليل
اصلا فكان الحجب يقول للمستدل ان وليك لا يتبع الا الاجزاء الى رتبة التي لا توجد الوجود بها لا على غير المشهور ولا يلزم في
الاجزاء الى رتبة التي تحدد على المشهور فتم ونيلكم احد اذ التمس في الخبر مطلقا وهو لا يتبع التحديد الا من الاجزاء الى رتبة
التي مررت فقلنا ولما اذنته فلا ينضم ما لم يثبت التنازع بين الحبس والعقل في الخارج وهو من قولهم فيمنهاك هذا الوجه يستدل
ويثبت على ما احب الحجب بالاثبات على التنازع بين الحبس والعقل فصار له انك علمت علم سابقا ان المقوم من هذا الدليل والد
الباقي في الاجزاء الى رتبة ومنه يحصل في الاجزاء الى رتبة فالدليل على ما بينه على تنازع الاجزاء الى رتبة يجرى فيه ولا يثبت
على تنازع الحبس والعقل ونفيها انما يكون بالاشترام فالقول بالاثبات على تنازع الحبس والعقل فصار له ما هو المقوم من الدليل
وليس المقوم في الاجزاء الى رتبة كما فهم الحجب بل في الاجزاء الى رتبة سواء يجرى بها او لا فافهم قوله الكلام في القاب الاجزاء الى رتبة
المطلق هذا اردنا قول المصنفه بانهم يهملون الوجود وحسن التمسكون بهما كونهما متفقين اذ الكلام في القاب الاجزاء الى رتبة
والطلق ما عرفت سابقا ان الترويض ليس المستدل في القاب للاجزاء الوجود الذي قد علمنا ان سببها بالوجود المطلق
واذا عرفت الجواب يكون الاجزاء متفقة بمفهوم المصنفه على ان الوجود المطلق لا يثبت بالاجزاء الا في سببها فافهم قوله
الذي هو انما من الدلائل نحن وهو بالضرورة فليفتق ان الاجزاء معدومة متعلق الوجود مركب منها وقاسمها من اجزاء
قياس مع الغارق اذ لا يلزم هنا تركيب من الدلائل نحن بل ما هو ليس عين هذه المركب بل بتقييدها في فهمه كما لا يخفى قوله كما
ايه وقد اشار اليه المحقق الى هذا فيما سبب قياس قول المصنفه اجتناب التمسك بلبس الوجود
فالضرورة وجبوا ضما في مقام قدره قوله كما ان اشارة هذا بيان زيادة قول المصنفه وكذا الحال في الاجزاء الى رتبة التي قد علمنا
يكون مع الجواب الاول جوابا وهو انه يهملون من غير كلام المصنف ان هذا الجواب مختص بالاجزاء الى رتبة كما يدل عليه التمثيل
والجواب الاول الذي بينه بقوله قلنا مختص بالاجزاء الى رتبة فيكون مجموع الجواب جواب واحد واجزاء الترويض سابقا الى قول المصنفه
فذلك الاجزاء الى رتبة متفقة بوجوه اولها قبل المراسلة اما الاجزاء الى رتبة فبما علمنا على تنازعها في الوجود والى رتبة وهو ثابت ولما
الاجزاء الى رتبة فيقول انها متفقة بالعدم ولا يلزم الى اذ لا محذور في القاب للاجزاء الى رتبة بتقييدها لكل فن الحجة مثله في رتبة
وهو ثابت وليست بشرة فصار الجواب جوابا واحدا واجزاء الترويض الذي عرفت فافهم قوله المصنفه زادت وكذا الى
في الاجزاء الى رتبة لعينه هذا الجواب ليس مختص بالاجزاء الى رتبة بل يجرى في اجزاء الى رتبة التي ادخل لقياس الكل على الكل كما مر في الاجزاء
انما رتبة لكل جزء في الاجزاء الى رتبة فها سبب ذلك وكل من الجواب لا اختصاص بها بجزء دون جزء بل كل واحد منها بالاجزاء
جواب بلا اختصاص والتتميم بالضرورة وقع اتفاق وترك المصنفه ان الاجزاء الى رتبة تعدد الى رتبة التي فظهر ان المراد بالاجزاء

بالاجزاء من الوجود فثبت او خارجة وانظر في علم الاستدلال المحقق فثبت ان اختصاص الاجزاء بالذات
 الجواب الثاني للاستدلال بالثاني الاول جوابا واحدا ان الكلام هو ان مقتضى ان مقتضى المستدل من الدليل في
 الاجزاء مطلقا سواء كانت ذنبية او خارجة بل دليل التحديد بذلك فاجاب الجواب بان التحديد يجوز ان يكون بالاجزاء
 المتغيرة ولا يجرى في العلم فيه واجب فانما جازي التحديد يجوز ان يكون بالاجزاء او بالذات او بالذات والذات
 لا يتوقف صحة احد الطرفين الا على الآخر بل لا بد من احدهما جواب متعلق وان قطع النظر عن الاول فلو لم يطبقها جوابا بالذات في
 تقدير التقييد بالذات فيجب ان يحمل الجواب على جواب واحد فان مقتضى اذا البطلان الاجزاء مطلقا فالجواب ليجب ان يقتضيهما
 مطلقا سواء كانت ذنبية او خارجة وبقي مقتضى الاصل بالبيان الثاني ان يكون الجواب جوابا واحدا ولو علم الاجزاء ان كانت
 هذه اجزاء صحيحة متعلق ولا يصح من الاول اليه اعلا والى هذا ان يكون راجعا الى الترديد فان مقتضى ان مقتضى اذا البطلان
 مطلقا فاجاب الجواب بان العلم بالذات لا يكون اجزاء ذنبية فذلك جازي بيان الاول او اجزاء خارجة
 فذلك صحيح بالبيان الثاني فانما جازي التحديد ان الطبيعة النوعية من خواص طبيعة الطبيعة او الطبيعة او الطبيعة
 على التمس حاصل ان الجواب باختيار الثاني وهو ان اجزاء الوجود تصنف بالوجود او لا يصح مطلقا لان الاجزاء
 اذا كانت ذنبية فالترديد بالدليل بالبيان الاول بالوجود او عدمه لان باعتبار الحمل لا بد من اجزاء جازي فيها
 التي انما بان الاجزاء تصنف بالعدم لان الطبيعة النوعية من خواص طبيعة الطبيعة او الطبيعة او الطبيعة
 بها فانما كل بالنسبة اليها والكل خارج عن اجزائها ومحقق بما لا يلزم وجود الكل بدون الاجزاء واذا كانت خارجة
 عن الاجزاء يكون من اثرها كسب المفهوم فيتمتع على الطبيعة النوعية على الطبيعة الطبيعية والفصلية بالحمل لا بد من
 الطبيعة في كسب الحمل المتعارف واذا امتنع حمل طبيعة الوجود على الاجزاء بالحمل لا بد من طبيعة الطبيعة وهو عدمه
 تلك الاجزاء بذلك الحمل ولا يلزم اجتماع التقييد على التقييد بالحمل المتعارف يكون مقتضى لوجوب حمل التقييد
 عليها بذلك الحمل فالترديد بالدليل لان كسب الحمل لا بد من اجزاء الجواب جازي في الاجزاء الذنبية باختيار
 الثاني فان الاتان ليس عين الاتان في الحقيقة فاجزاء الوجود ليست عين الوجود فغير معدومة بهذا
 ولا محذور قوله ولا اتالا اولى وان لم يكن الترديد بالدليل كسب الحمل لا بد من اجزاء الجواب جازي في الاجزاء الذنبية
 باختيار الثاني انما اذ ان الله عز وجل قد بينا لان الطبيعة النوعية هي الوجود وحمل على الاجزاء الذنبية حملها
 فكيف يصح ان يقال ان ليس محمول على الله الذنبية فذلك جازي الجواب فيها في نقلة امتناع حمل الثاني على البطلان
 الاول للاستدلال وجوب حمل تقييد علم بذلك الحمل الاتري ان الاتان ليس محمول على الحيوان بالحمل لا بد من الطبيعة
 بينها كالمفهوم تقييدها وهو الاتان ان العلم ليس محمول عليه بذلك الحمل لعدم الطبيعة بينها انما يقتضي قول الحق
 لوجوب حمل التقييد بالحمل لا بد من امتناع حمل التقييد قلنا اراد ان احد التقييد اذا لم يصدق على الحمل
 الا بد من ان يصدق لتقييد آخر مع ذلك الحمل لان يحمل ذلك التقييد علم بذلك الحمل الاتان مع العبارة
 اراد بحمل تقييدها علم بذلك الحمل مسبب المحمول عليه كالتعلق بالحمل على الوجهية والاسم من ان الاسم ليس فيها
 المحمل بل سلبه وبها سلب المحمل صادق لا محالة لا امتناع ارتفاع التقييد قوله فغير قال بعض الفضلاء ان مقتضى
 في غير التحقيق فثبت فثبت ان الطبيعة النوعية اذا كانت محمولة على الطبيعة الطبيعية والوجودية فثبتها بالذات
 خاصة بعد ما لا يها حقيقة ان مقتضى الثاني والعرض حقيقة من تبيين كسب عرض عام لكون احد منها لانه خاصه ويلزم

في
 الامور

المدعى

من هذا التحقق ما فرض شخص النوع عن شخص الجنس من ان الجنس طبيعة معينة لا يحمل لها الا بعض النوع وهو اللازم
ان الطبيعة النوعية اذا كانت من خواص الجنس فيكون عارضة لها والودع مهمته وتخصه متفرغ عن الودع تخصه
ومنه فليزم ما فرض شخص النوع عن شخص الجنس من تفكر قوله است تعلم انه لا يراد به ما هو الحق عنده من ان الخواص
لا يغير تصوراته لتصوره الحقيقية فاحمله ان في التوليدات تصور واحد لا يحمل تحتها ما هي بحيث يكون العلم بالحق
بالحق بالكل ولا بالذات على سقلا بالحق بالحق تاليا وبالعرض في الحد يكون الحق والحق بالذات فقد ما هو
معلق بواحد منها بالذات وبالآخر بالعرض وفي الرسم يكون الحق والحق متمايزين بالذات والعلم واحد فلو تصور
كذلك الشيء لتصور حمله يكون بينهما تصور ان احدهما متعلق بالكل والاخر متعلق بخاصة فالتصور الثاني اي التصور
المعلق بالخاصة ان حصل بالبداهة بدون النظر يحمل التصور الاول وهو التصور المتعلق بالكل انما بالبداهة او لا فلهذا
الكل لا ليس بينهما شيء امرأة فلا حظا للتقوين ولا احدهما امرأة فلا حظا للآخر والا يكون بينهما تصور واحد وان
حصل التصور الثاني بالنظر فذلك النظر متعلق بحقيقة هذا التصور ان هو تصور انما لا بالتصور الاول وهو تصور
الكل او لا فلهذا حقيقة لان حصول التصور الثاني ان كان تصور مبادى الى اخره ولا حظا لتحصيها فوقع في
ذلك المبادى اليتبع به امرأة فلا حظا تلك الخاصة لانه تصور كنه ذى الى اخره فيكون تصور الكل بدليا وان حصل
مرأة فلا حظا ذى الى اخره فليس بينهما تصور اخر غير التصور الذي يتعلق بالخاصة بالذات وينبى الى اخره بالعرض ولو
تصور اخر لزمه لازم عنه فلا تعلق بذلك الكسب لان النظر انما يتعلق بتصور الى اخره ذى الى اخره بل هو تصور اخر بالذات
حاصل منه بقرين الاستلزام من تركيب يكون بدليا فلهذا التقدير اي تقدير حصول الكل ما هو الا لا يجب كنه الوجود بل
يؤكد بدلية ما عرفت وذلك ان القول اذا حصل الكل بعد الى اخره والمراد من الكسب لا يحصل توسط امرأة فحصل الكل بالكل
وهو المطلق لا يتلحق بهذا التوليد بالمباين وهو خلاف ما تصور لانا نقول الجهور والكان ينبغي ان يكون بعض المتمايزين
بحوزته ولا باس فيهم فان المقصود من التوليد هو الانتقال واذا كان مباين منسبا ان يتقبل منه اليه يجوز لا ان
فانهم قوله تشبهها اي تشبه المعاداة ليعني بها لا يلزم المعاداة كما قال صاحب الحواشي بل يلزم تشبهها لان المعاداة
عبارة عن توقف علم مقدرة الدليل على علم ومنها ليس كذلك لان العلم بالذات والوجود وليس موقوف على العلم بدلية الوجود
اليتبع به المدعى فلهذا يكون معاداة حقيقة بل صدق الافة الوجود في الواقع موقوف على صدق بدلية الوجود فيه وليس
بمعاداة بل سلم لما قوله واثاره كنه ان المعاداة لا انما تشبه المعاداة فلا المعاداة حقيقة لغو فان من
لا يعلم انه اي ذلك اوردت مقدرة تدعى اصل المدعى عدم تسليم بحيث من لا يعلم المدعى كيف يعلم مقدرة الدليل
به المدعى فلا يثبت بهذا الدليل المدعى لتساويا عدم التسليم في هذا الكلام إشارة الى ان المراد بالمعاداة تشبهها
لان فيها توقف الدليل على المدعى وهما تدعى في بدلية عدم التسليم للتوقف احد ما على الآخر ولو كان المراد المعاداة
حقيقة لقال في مقام من لا يعلم من لا يعلم المدعى كيف تعلم الدليل قال الاستاد الحق قد انت تعلم كما ان ادعاء
المعاداة بهذا موقوف كذا ادعى تشبه المعاداة بحيث يقتضي الى ان بيان المتدلل كما به الحق غير مقبول ايضا فان
استحقاق الذهن لاصح الوجود واوفيه مذكورة في ذين لخواص وان قطع النظر عن البدلية والاكتساب انتهى
عليه بان اوفيه الوجود بالحق المعبرى وبذلك سياتى في الانكاز في الذين الغاية من شأنه في البدلية تارة
الاخرية فليزم تشبه المعاداة فافهم قوله وفيه انه لا يراد بها ان قوله وتشبهها لوجبه حاصل ان قوله

بل من لا بد من كونه بديها كيف يعلم انه اولى من ليس له شيء بل ان مجرد اقامته الدليل على الاخرية لا يحسمه تسليم
 او انهم انما هو طلب الدليل بعد اقامته لا من اجله بل من عدم استقامته فلم يكن الاخرية متينة لعدم استقامته
 فلا يكون له شبهة انحصارها في الاصل فلا وسان نظرية الدليل وتتركها انحصارها في الاصل بل انما هو سببها مع قطع النظر عن
 اقامته للدليل وانما قال فلا وسان نظرية الدليل لان منظره وانما قسمه على مقدرته طويلة انما قسمته في رايها على رايها
 قوله وذلك اي جوازها في العلم بالغير من العلم بالخاص بدون العلم بالعام بان لا يكون العلم بالخاص ولا العلم بالعام
 لشرائطه او يكون العلم بالخاص دون العلم بالعام بشرطه ولو وجد العلم بالخاص في العلم بالعام مع تحقق شرطها او
 مع عدم تحقق شرطها لان العلم بالخاص لا يوجب العلم بالعام من عدم كون شرطه الاخص والعام او كونها لهما مع تحققها او
 عدم تحققها لا يلزم الاخرية وقوع العلم بالعام من وقوع العلم بالخاص لئلا يثبت منها اخرية العلم من الاخص قوله مع الاول اي
 عدم كون الشرط الذي هو عدم لزوم الاخرية وقوع العلم بالعام من وقوع العلم بالخاص لا يثبت فيه او لشرطه كانت موجبة
 العقل واذا سقطت من العلم في وجهه لا يستلزم الاخرية بخلاف التقدير الثاني فانما اذا كان بها شرطه فشرط
 الاخص اكثر من شرطه العام اقل فان شرطه العام من بعض شرطه الاخص وكان شرطه اقل كان وقوعه في نفس الامر في نفس
 العلم العام مع عدم لزوم الاخرية وقوع العلم بالعام التقدير ليس ليدل على خبرها وقوله وما على ان لا اي على تقدير كون الشرط
 سواء كانت متحققة او لا فيجوز ان يكون العلم بالخاص مع الشرطه وبدونها اكثر من وقوع العلم العام مع الشرطه وبدونها اكثر
 من وقوع العلم العام مع الشرطه وبدونها قوله يكون سبب الفياض حتى راوا الشرطه في حقيقة من الامور بل في الحقيقة
 يتوقف عليها الشرطه وقوله وبها اي باذرا من دفع ما يترأى اي لظن ورويه من ان الشرطه هي تتحقق على شرطها في الحقيقة
 وجه الاسباب العادية والخواص المستورة ان شرطه العام بعض من شرطه الخاص بل ان العلم بجزءه فيتحقق الخاص عن غيره
 الشرطه قليل فيكون وقوع العلم الخاص بدون العلم العام قليلا من غير عكس لانه ليس وقوع العلم العام قليلا من وقوع العلم الخاص
 وجوده بدون تحقق شرطه فالعلم بالخاص من العلم العام في ما كان علم الاخرية يكون اعرف فليزمن ان يكون العلم اعرف من
 الخاص قوله وذلك اي الاندفاع حاصله ان العلم الخاص والعام مع شرطها اكثر من عدمها بدون الشرطه والخاص من عدم
 علمها مع الشرطه وبدونها اكثر من العلم العام مع الشرطه وبدونها اعرف من ان المبدأ ان الفياض في علمها راوا فافتت
 ان الشرطه يتوقف عليها الشرطه فليختلف عنها فالقوله يجوز العلم الخاص من قبله بدون تحقق الشرطه قول يختلف الشرطه
 الشرطه وشرطه فليختلف الشرطه على الشرطه في حقيقة العلم بالخاص في عبارة عن الاسباب العادية فليفسر
 بمقابل والمراد منها هو ان الشرطه قوله فليختلف عن الشرطه في الحقيقة فافهم قوله فليست بل او العلم بالعام لا يستدل زعم
 شرعية العلم الخاص والعام بل ان شرطه الخاص لا يوجب العلم بالعام بل ان شرطه الخاص لا يوجب العلم بالعام بل ان شرطه الخاص لا يوجب العلم بالعام
 المستدل فوقع العلم الخاص بدون العلم العام يكون قليلا ومنه فليختلف الشرطه عن الشرطه ان يقع الشرطه وشرطه
 وبالعكس في بعض الاحيان فيقع العلم بالعام يكون وقوع العلم الخاص قليلا بدون وقوع العلم العام فافهم قوله في اي اراد
 التمثيل للجنس العلوي والخواص والادع المربته لا بل في الصنف انما ان القدرة القاطنة بان شرطه العام
 الخاص بالقياس لا يتحقق العلم الخاص في الاصل والقياس لا يتم بالكلية ولا يجرى في كل عام سواء كان ذاتيا او عرضيا لان العلم
 لا يجرى في جميع الاصل العام لا يتم اذ ليس شرطه الخاص بالخاص في ان شرطه الخاص لا يجرى في جميع الاصل العام لا يتم اذ ليس شرطه الخاص
 شرطه لا يجرى في جميع الاصل العام لا يتم اذ ليس شرطه الخاص بالخاص في ان شرطه الخاص لا يجرى في جميع الاصل العام لا يتم اذ ليس شرطه الخاص

عنه ما لم يثبت

غير خارج فيه قلنا لم يثبت قوله وكذا ان اريد به هذا دفع توهم من ان يزعم ان الشرط اذا اريد بها اللوازم فالمتقيد
تام في الاعم اللوازم للخاص وجه الدفع انه غير مفيد فان الاعم اذا كان غير لازم للخاص قلنا لم يثبت هذا الاعم ليس بل لازم للخاص
ولان المقدم العاقل عليه قوله انه واما كون شرط تحقق العامة الذين شرطوا تحقق الخاص في امكن الاعم في ذلك
فيه وكان الخاص معلوما بالعم اذا لم يرد علم انه بالعم تصور ايراد الشك في ان لا بد من تصور الاعم وايراد شرطه عند
تصور ان في صفة وعرفت ان علم الشك بالعم لا يلزم فيه تصور جميع احواله ما لم يثبت ان تصور الايراد الحديثة في العلم بالعم
لتصور بكنه الشك لا بالعم ولا بالوجود ولا يلزم ان يكون المتصور بالذات متقو بالعرض لان الايراد الحديثة كانت متصورة
بالذات واذا كان تصور هذه الايراد بالعم بالعم ان ايراد هذه الايراد متصورة بها بتصور هذه الايراد وصارت هذه الايراد
متصورة بها بتصور هذه الايراد او وصارت هذه الايراد متصورة بالعرض بواسطة تصور ايرادها فادراكك الايراد لا يكون
متصورة ومن هنا يستبين ان العبادة المتصورة يكون بدلية اذ علمها علم بكنه الشك في العلم بكنه الشك في تحقق البديعية
كما ان العلم بالعم بالعم في قوله انت تعلم انه ايراد على الترتيب بان هو مناسب فاحتمل ان الكلام في الوجود المطلق هو
شك في حقيقة مذهب الانشائي ومنه واحد على مذهب غيره واذا كان نفس الحائز والمهيات مماثلة فام من معنى واحد فلا
لهذا الاتصال فيه فلا يناسب هذا الترتيب فاقولت فاذا لم يكن لهذا الاتصال معناه فم يلزم الترتيب وعدم انساب وجوب محتم
مع عدم حتم قلت يمكن ان يقال ان الترتيب بين على الاحتمال العقلي على مذهب من للذات بالوجود المطلق عند العقل اما نفس
المية المطلقة كما هو مذهب الشيخ في الوجودات التي رتبها وما عارض للمية المطلقة كما هو مذهب غيره فلام ان المية المطلقة في
الاعتبار ان هذا اختلاف الفاعل له وجه صحت في مناسب فاما اقل المحجة فلياسب في تفصيل المبدأ بالعبارة على ان المحجة كون
مصدق المحل نفس المية لا عين الحقيقة والمعروف ولكن ان يكون معنى واحد نفس المية المتساوية يعني ان مصدق محل هذا المعنى
نفس تلك المهيات ولا يلزم المحذور قلنا ان المحجة هي كلامهم هنا على ما هو السداد عن عبارة العلم وهو الغيبة بحسب الحقيقة
والمعروف فان عدم البديعية يرتب على هذا وليس الكلام هنا على معروف المحجة فاما اولى عن حقيقة وادراك الكلام على ما
هو المتبادر عن قولنا لا يخفى هذا ايراد على ما قال الشافعي ليس كنه الشك في المهيات بدلية فاحتمل ان كثير من المهيات يعقل
بالوجود والوجود في الوجود في الخارج كما يقول العلم بكونه متصفا بالواد والباقي في هذه الوجود متصور بالعبارة اذ لو كانت
كسيرة كانت حاصلة من وجود آخر لعقد بها هذه الوجود فيلزم ان يكون المقدم بالوجود هو المية اذ هي متصورة بالذات
لكن المقدم من جهة الذي هو حاصل به في ملاحظة واحدة هي العلم به في نفسه من اوجه بدلية هذا الوجود العلم به من المهيات
في بدلية متبعين الله بدلية وهو خلاف ما قال الشافعي ليس كنه الشك في هذا بدلية بل هذا بدلية في ما قال في جوابه ان الوجود
وكلما في الوجود في الخارج فبدلية الوجود لا تستلزم بدلية كنه الشك في المهيات الموجودة فلا شك ان كلام الشافعي
الاندر في ما قال في الجواب ايراد بان بعض المهيات الموجودة بدلية لان المهيات يوف بالوجود الموجودة في الخارج كما لو
الحب بالواد والباقي الموجودين في الخارج فبدلية هذا الوجود تستلزم بدلية بعض المهيات الموجودة في الخارج وهو خلاف
ما قال الشافعي فاقولت هذا جواب اولي عن الاستدلال فاحتمل ان تعريف الوجود لا يدل على كنه الشك في ان يكون الوجود بدلية
في الواقع والتعريف وقع من جملة زعم الكسبة فالتعريف متصور عليها فاستدل ان هذا التعريف على الكسبة في معنى قوله قلنا
اه حاصلا ان الاعم في التعريف وقع من جملة زعم الكسبة بل وقع متعلقا ولو سلم وقوعه في هذه المية فلا بد من الاستدلال
لان تعريف الشك يدل على حصوله بالعم ولو لم يثبت في هذا اذ بين المتصورة فلام ترتيب بعض احواله على الشرط في بدلية

بينا ان البديهة اذا لم يدركها لا يمكن حصولها بالكتب فلهذا احمل بالكتب ولا يكون بدعيها وليس معنى البديهي ما يحتمل
 بهز الكتب ولو كان حاصله بعض الاوقات بالكتب او على هذا التقدير حصولها بالكتب او على هذا التقدير حصولها بالكتب
 فلا يثبت على الكتب فيه اي ما عرفت من الجواب ينفع الايراد الذي اوردته النقض على المقال سيد العقلاء بتوحيده
 الوجود والملازم على كسبه الوجود في الواقع بل بحسب اعتقاده العقلاء وظهره يكون كسبا وفي الواقع يكون بدعيها
 كلاسنا في كونه كسبا في الواقع ولا يثبت بهذا الدليل كسبه فيه وجه الاندفاع ان التوحيده تدل على حصولها بالكتب او اياها
 يمكن الحصول بالكتب لا يكون بدعيها في الواقع لانه لا يمكن حصولها بالكتب واذا لم يكن بدعيها في الواقع كان كسبا
 بهذا الدليل كسبه قوله لا قيل اه هذا جواب ثان عن الاستدلال مما علم ان كون الوجود ضروريا لا ينزله عن عدمه
 اذا انزلنا عنه كنه الوجود وهو يجوز ان يكون ضروريا ولعل توحيده بالرسم لم يرفع بعض وجهه فلا يستدل بالتوحيده على عدم
 كون الوجود بدعيها غير صحيح قوله قلنا اه ان الشيء اذا تصور كنهه وحصل كنهه في الذهن لا يلزم بالتوحيده بالرسم لان الشيء
 شيه فيما سبق من قوله في ادخال المقنود الاول ان تصور الشيء بالكتب لا يمكن توحيده بالرسم وقد مرنا في حقنا
 مع ما علم ولم قوله في قوله اه اي يرجع اتمام التوحيده لا تستعمل في التوحيده الحقيقية الاول ان يكون بحسب الحقيقة
 حداثا والثاني ان يكون حداثا قضا والثالث ان يكون رساما والرابع ان يكون رساما قضا والخامس ان يكون
 الاسم حداثا ما و اس ان يكون حداثا قضا والسادس ان يكون رساما قضا والسابع ان يكون رساما ما و التاسع ان يكون
 اللفظ قوله وقد اطلال الكلام في التوحيده اللفظي اه اختلف فيه بانه من المطالب التصوري او من المطالب العقدي ليعلم ان
 التصورية فذهب اليه الواقف ومن تبعه لانه من المطالب الحقيقية ليس فيه تحصيل صورة غير حادثة بل تقدير ان
 هذا اللفظ موصوف في هذا المعنى كالموصوف لاسد فانه قال في المقدمة التوحيده اللفظي الذي لا يفسر بلفظ ادعى ودلالة على المعنى
 الذي لا يكون اللفظ واضع الدلالة على ذلك المعنى كقولك الوصف لاسد وليس هذا التوحيده حقيقة بل ادعى بافاده تصور
 حاصل انما المراد به تعيين ما وقع له لفظ الوصف من سائر المعاني المختلفة اليه ويعلم انه موصوف ما ذكره في قوله لا العدة
 وهو لا يقتضي اهل الحقيقة وفارح عن الحق الحقيقية واقام وحتم ان يكون باللفظ صورة متراصة فان لم يوجد ذكر مركب
 يقتضيه المعنى لا التفصيل قوله متمكين اي مستدلين على كون التوحيده اللفظي من المطالب الحقيقية بانه لو كان من المطالب
 التصوريه ويكون فيه تحصيل صورة تارة حصل الى اصل حصول الصورة سابقا لانه اذا فسر الوصف بالاسد مثلا فلا يمكن
 حصوله من الاسد في الذين سابقا للفظ وظهر ان يمكن حاصل سابقا بل مرتبا عليه وهو مرتبة وهو المراد بكونه من المطالب
 الحقيقية وقد فسر المحقق هذا التوحيده في الرسالة بان كثيرا يكون المعنى مخطو بالبال حاضرة القوى المدركة على
 الوجه العين المختار ليعرف هذا المحتاج الى التوحيده اللفظي فليس الوصف فيه صورة في الدرك الا ان الاحتجاج الى فرافون في
 الاصطلاح القديني واور وعليه بان الامر قد اشبه على التوحيده لان المثال ذلك متحقق في الحوارب والعلوم النوعية
 دون العلوم العقلية قوله ولا يخفى اه حاصله المعنى على المدرك بانه لا يلزم حصول الى اصل فان الصورة قبل التوحيده اللفظي
 كانت حادثة في الزمان لانه المدركة لان الصورة بعد زوال الالتفات اليها واول من المدركه وبعده في الزمان فالحكمة
 التي يزول عنها الالتفات كانت في الزمان كصورة الاسد مثلا ثم اذا فسر الوصف بالاسد حدث الالتفات لا صورة
 الاسد وحصلت في المدركة مرة اخرى فالتوحيده اللفظي في المدركه مرة ثالثة لا لا يحصل في المدركه بل في
 من كونها من المطالب التصوريه حصول الى اصل قوله مع ان التوحيده اللفظي منها هذا اليراد ان التوحيده اللفظي الحيز

لقد

ما من التصديق كإدراج اسم اذ لو كان كذلك كان الرغبت منه التصديق بموضوعية اللفظ لذلك المعنى بان لفظ العنصر
لغة الاسد قمارا كقولنا بان مال موضوعية اللفظ للمعنى من وظيفته اهل اللغة فيكون خارجا عن وظيفته اهل العقول
مختلف ما اذا كان اللفظ من فهم المعنى فانه يكون من وظيفته لان في ان القول بان التوفيق اللفظي في تصور
وظيفة اهل العقول وليس من وظيفته اهل اللغة اذ وظيفته تفسير اللفظ بان الفرب مثلا دون فائده قول وذهب
المحقق القصار لانه لو كان لفظا لكان من وظيفته ومن وظيفته يدل على ان التوفيق اللفظي من المطالب العقوريته ودعوا انه لا
يعني التوفيق اللفظي والتوفيق الاسمي والاسمي من المطالب العقوريته فاللفظ اللفظي يكون منها قول ومن البين انه
بما بيان لبيان ان عدم الفرق بينهما لفظ اذ هو يستلزم استعمال التوفيق الاسمي فيما ليس فيه التوفيق اللفظي
ومن البين ان التوفيق اللفظي يتناول اللفظ الذي لا يحتاج في تحصيله ولا يحتمل التوفيق الاسمي لانه بعد التصديق
والدبيري في محتاج في تصور الى استيعابه فقدم ان التوفيق اللفظي والتوفيق الاسمي مختلفان فبطل ما ذهبوا اليه
مصدقين قوله وذهب بعض الاعاظم من المحققين الى المحقق البرزنجي في حاشية الملا ليرى على التهذيب وذهب بعض
العقوريته وبقية من التوفيق اللفظي والاتفاقات لا الصورة الى صفة في الزائفة اي في الحرف من التوفيق اللفظي
الحرف بالفتح الى اصل في الزائفة الزائفة عن الدرلة وهو لفظ في الدرلة مرة ثانية فيكون فيه تحصيل صورة في بعد ما زالت
عنها فكان من المطالب العقوريته قوله متمسكا به في محقق الدوا لانه على كون التوفيق اللفظي من المطالب العقوريته
القوم علوه لعدم مطلب الاسمية التي يطلب بها تصور مفهوم الشيء على جميع المطالب من مطلب الحقيقة ومطلب
البيضة والركبة بان العلم مفهوم من اللفظ لم يكن التصديق بوجوده فانه متفرق عما فهم المعنى واذا لم يكن التصديق بوجود
عليك لطلب حقيقة فان طلب الحقيقة بعد التصديق بوجود الشيء فالاول مطلب بل البيضة والاني مطلب الحقيقة
مالا لاسمية مقدم عليها ذلك مقدم على مطلب بل الركبة فطلب التصديق على صفة فلم يصدق بوجوده ولم يتم
لم يكن التصديق بطلية الركبة وهذا اي تحليل تقدم بالاسمية لا يتم الا اذا كان التوفيق اللفظي داخل في مطلب لانه
اذا لم يكن داخل في مطلبه لا يتم اسم لا فهم المعنى من اللفظ فيكون التوفيق اللفظي الاسمي فلو لم يكن اللفظ داخل في مطلب
مالا لاسمي لم يكن هذا الطلب مقدم على سائر المطالب بل هو اختيارا الى تقدم اللفظ عليه سورة قال في حاشية المطالب
مطلب وطلب به التصور ومطلب بل وطلب به التصديق والتفريق على بين تصور حسب الاسم فهو تصور الشيء باختيار
مفهوم مع قطع النظر عن الغاية على طبقه موجودة وهذا التصديق في مشهورات قبل العلم بوجوده في الموجودات التي
والطالب بل مال لا اسم وتاثيرها تصور حسب الحقيقة في تصور الشيء الذي علم وجوده والطالب به الحقيقة ذلك
التصديق في قسم التصديق بوجود الشيء في نفسه في التصديق بشيئ اخر والطالب للاول اهل البيضة والاني
البل الركبة ولا شبهة في ان مطلب مال لا اسم مقدم على مطلب بل البيضة فطلب التصديق على العلم بوجوده
لم يكن اني تصور من حيث انه موجود ولا يرتب ضروريا بين البلية الركبة والاني الحقيقة لكن الا في تقدم الحاشية قوله لا يترتب
ضروريا لانه مقدم على مطلب البلية الركبة على مطلب الحقيقة ليس لاجب اذ يجوز ثبوت الشيء لغيره دون العلم به بل العلم بوجوده
يلحق بالثبوت لكن الاول ان العلم بالبلية الاول لا يتم فيكون التصديق على العلم بوجوده وانما العلم الاول اذ هو
من علمه في علم التمييز لا عند دخول اللفظ في مطلبه فاقامه ان التوفيق الاسمي مطلب الاسمية وبعد التوفيق
لهم من اللفظ ولا يتم معناه بالتوفيق اللفظي فانه لم يصدق اللفظ معناه لانه ليس اللفظ في العلوم والعلوم

بل يقدّر أوجه الاستحصال والاستحالة في اللفظ والاعتبار بالاسمية التي فيها استحصال وضع
 يتم التعليل أولا استحصال التعليل من اللفظ باللفظ لا يلزم كونه مقدا مع سائر المطالبات حتى يطل التعليل بتقديم ما لا اسمية
 على جميع المطالبات بل مطلب مقدم واللفظ هو فرع وليس بدو في التعليل تام قوله مع ان من قال انه اعتراض
 ارجح ما ان كون اللفظ مطلب لا يلزم كونه من المطالبات المتصورة بل من قال انه من المطالبات المتدقيقة فلا يلزم
 كونه مطلب ما بل يقول انه من مطالب اللفظ ووجه الصدق في هذه الجهة بعيد من المطالبات المتدقيقة قوله وفيه بعض
 الانطوائ اه قال الحق الله انما في ما يشبه على التهذيب فان تعريف اللفظ والفرق في المطالبات المتصورة فاذ كانا فانه بعض
 الفلاسفة المتأخرين من انه نفس تصور الموضوع لم من حيث انه من اللفظ وبذا التصور لم يكن محاصلا قوله انت خبره هذا
 هو على ما ذهب اليه بعض الانطوائ وقام على ما قال المحقق في ما يشبه على الحاشية الجليلة ان هذه الحاشية تفسيرية لا تعليلية
 ولا يرجح لا ما ذهب اليه الحق فعلا ذلك يكون بدو المعنى من حيث انه من اللفظ فانه لا يقع ومن حيث انه من لفظ الموضوع
 بالكسر وتعارف لا يحصل الا بالتفسير فيكون التعريف اسميا والعلينا ويكون من قبيل الجيب العمومي قوله وتحقيق المقام
 تلخيص هذا التحقيق ان التعريف اللفظي في المقام مع اللفظ والصدق بان اللفظ موضوع بهذا المعنى فقد يكون المقام
 مهم الصدق فيكون من المطالبات المتدقيقة وقد يكون المقام بالذات من المتصور فيكون من المطالبات المتصورة شخصية
 باصدا دون الاخر فانه اذا سئل عن امر بدوي فقول ما الوجود فضلا فيكون ما يكون فاعلا وموضوعا في الوجود منفصلا متزا
 عنه فمن شأن هذا الجواب ان يحصل له ان الوجود في الوجود والاعتبار اليه من العودة الى علمه من الزمان وان
 يحصل له ان الصدق بان لفظ الوجود موضوع ما كان فاعلا ومفعولا فان ادور التعريف اللفظي في العلوم اللغوية فالمقام
 من بالذات الصدق وبالعرض المتصور لكونه محاصلا فيهم اذ انظر باب الصناعة معقول على اللفظ فمفهوم ان يكون الصدق
 بموضوعها المعاني لا يلزم وان ادور في العلوم الحقيقية العقلية فالمقام منها بالذات المتصور بالعرض الصدق فيكون له فيهم
 على ما تيسر في طيفته هذه العلوم فان قلت ان التعريف اللفظي يكون للفظي الى اصل قبله بعد الذبول فاوله التحصيل
 البدوي كما يدل عليه قول الحاشية اذا سئل عن امر بدوي قلت هذا التفسير للتعريف لئلا يتوهم ان التعريف اللفظي كونه التحصيل
 فيهم استحصاله فقط لا انه مفيد كما يدل عليه قول الحاشية في ما يشبه على الحاشية الجليلة ومن ثم تعين بالمعاني والاعتبارات
 الحاصلة قبله قوله ولقد اطنبنا الكلام اه اذ في الكلام مقام التعريف وتحقيق التعريف الذي فان هذا المقام محار
 واضطربت فيه اقدام العلماء فمما يحسن ان لا يميلوا لما هو التحقيق فاقم قوله قد رقت اه اي رقت في صدر
 الاول في تعريف الوجود ان الوجود يتعلق على الحدين الاول المعنى المصدر في الاشتراعي والثاني في الاشتراعي وهو الوجود
 الخارجي وهذا الكلام لم يرفع جوابا لم فانه يدل على ان الوجود ومع واحد في الوجود في الاعيان وانما الفرق فيهم وما
 لوجب الكون في الاعيان ليس من الوجود بل انهم طائفة من معناه فاستعملوا تعريفهم فيهم في كل تعريف ان الو
 يتعلق على معنيين لان الوجود ومع واحد وليس مع اركا قال المقام في الجواب فاستعمل تعريفهم حقيقة احد المعاني
 وفيه الى ان شئ يوجب الكون في الاعيان دون المعنى المصدر في الوجود في الاعيان في تعريفه اه فانه يكون
 التعريف طاهر للوجودية دون المعنى المصدر في الوجود فانه قد وقع في كلام العلم الثاني وهو الفاعل ان الوجود مكانا
 والاعمال والوجود ما اكتم الفعل والاعمال ولا شك ان هذا التعريف ليس للكون المصدر في فاعل الاشتراعي بغيره

ليس مما يصدق عليه معنى المكان الفصل والافعال فتركت طابع الوجودية اذ هو مبدأ لها وما قال البعض في تحرير الترتيب
الجواب للمعنى انه مشوب بان الترتيب في معنى واحد بان كل موجود يعني او كذا مع ان الامر ليس كذلك كما تنقح الخبيث في
سبق من ان القابل يكتبه وبما علم اراو بشار انزاعه والوجود الحقيقي وريف ماوراهه على طبق لعقوب الواسع
بانه ليس في عبارة العلم اير على ان الوجود في معنى واحد وليس له معنى آخر فاعلم بالخفي في هذه على الفهم السليم والفهم المستقيم
فان طابع عبارة العلم ان الوجود هو الكون في الاعيان والترتيب في معنى واحد وليس له معنى آخر فاعلم بالخفي في هذه على الفهم السليم والفهم المستقيم
الوجود ليس الكون في الاعيان بل في معنى واحد وليس له معنى آخر فاعلم بالخفي في هذه على الفهم السليم والفهم المستقيم
قول السليم يكن ذلك الشيء الذي هو الوجود فلا شك في دلالة كلام العلم على ان الوجود في معنى واحد وليس له معنى آخر فاعلم بالخفي في هذه على الفهم السليم والفهم المستقيم
ومع كذا ليس لا يجب التوهم فلا وسادة الترتيب ماوراهه لموافقة لغاير كلام العلم وانهم قد فهم قوله فلا وسادة ان الوجود
قاصم ان الجواب بان اللون الوجود في معنى واحد وليس له معنى آخر فاعلم بالخفي في هذه على الفهم السليم والفهم المستقيم
الوجود والمصدر اى اوصافها ما بالعلم بان الاستعمال بالتعريف ليس معنى الوجود حقيقة بل ما هو معناه يجب التوهم لا وقت
وذلك قال الاصل ولم يقل فالجواب لانه يمكن تعديج جواب العلم بان مراده ليس في الملاقاة الوجود على سبيل انزاعه ومصدره ان علمه
اراد في طراف الوجود ليس الالهية المشرع عنها الوجود من غير ان يكون لها معنى في معنى واحد وليس له معنى آخر فاعلم بالخفي في هذه على الفهم السليم والفهم المستقيم
اتباع ان في غير هذا لبعض الحوائج قوله فافعلت اه حاصل الاطلاق ان التعريف المذكور لو كان توحيها لموجب الكون لا يصدق
على الكون اذ موجب الشيء يكون متبناه وتعرف اليه ليس لا يصدق على المتبائن مع ان في التعريف يصدق على الكون اليه فلا
توحيها لموجب المتبائن قوله قلت اه حاصله ان الالم صدق التعريف على الكون المصدري والوسم صدق عليه فلام استثناء صدق
تعريف المتبائن على ما هو متبائن له اذ لا دليل يدل على استثناء صدق الشيء على موجب بالكلية والموجب بانفع ما على الواسع اى على ما
الشيء وشك انزاعه فلا على استثناء صدق ما يصدق على الشيء في معنى واحد وليس له معنى آخر فاعلم بالخفي في هذه على الفهم السليم والفهم المستقيم
قال الاستاذ المحقق بل الذي ايقن الا انه لا معنى له في استراكه ان في معنى موجب والموجب فاذا انما يزيد مثلا موجب الوجود
يشترك في ذاتيات بينهما فيكون له جواب في ذلك وفي حاشيته فافعل اليها قوله تعالى ان يقول اه حاصله ما يصدق على الواسع اى على
الخاص ليس كماها بالقياس الى عدم المطلق لان الخاص مستلزم للمطلق وبما علمه اى ان في معنى موجب الوجود في معنى واحد وليس له معنى آخر فاعلم بالخفي في هذه على الفهم السليم والفهم المستقيم
لان خصوصية عدمه انما يكون بالافاضة لا الوجود المطلق فانه موجب في معنى واحد وليس له معنى آخر فاعلم بالخفي في هذه على الفهم السليم والفهم المستقيم
الخاص استغناء جميع الخاتم قوله جواب اه حاصله على ما قيل ان المطلق لا وجوب اول ان يلاحظ بعنوان الاطلاق وهو الوجود
المطلق والثاني ان يلاحظ على نفسه من حيث هو في معنى واحد وليس له معنى آخر فاعلم بالخفي في هذه على الفهم السليم والفهم المستقيم
المطلق الافاضة لا الوجود المطلق فليس الوجود الخاص لا يستلزم وان اعتبر الى مطلق الوجود فليس الوجود الخاص لا يستلزم
فتحقق سلب مطلق الوجود عند سلب وجوده بل افاضة السلب الى الوجود والخاص بعينه افاضة الى مطلق الوجود لا هو معنى الوجود المعنى
جميع الاعتبارات فاعبار الخفية لا يفيق والوقوف بين الوجوه على ما قال في الحاشية المعينة ان المطلق باعتبار الاول يتحقق
يتحقق فرد لا يستغنى الا باعتبار جميع الافراد وتحققا في العموم وهو موضوع القضية الطبيعية وبالعبار الثانية يتحقق
ويستغنى باستغناء عدمه في مفهوم وهو موضوع القضية المهمة قوله وهذا هو الوقوف على ملاحظة المطلق على ما قال في
وملاحظة من غير ان يلاحظ المطلق هو الوقوف بين مطلق الشيء والشيء المطلق فمطلق الشيء هو الاعتبار الثاني وهو

الموضوع القضية المعهدة والتي المطلق هو الاعتبار الاول وهو موضوع القضية الطبيعية قوله لنا توهم الناس على عيسى
 والنوق بين مطلق الشيء والمطلق ما توهم الناس من ان مطلق الشيء يرجع الى الفرد والمشتق والتي المطلق يرجع الى الكلي العيني
 وليس مرجع الفرد اصله في لافوق سببها بل بالخصوصية وعدمها وجه التوهم على ما قرنته الدصول ان الموق
 بتمام العبد الذئبية يراد به الفرد عليهم ولكن المكرة يدل على الفرد والمشتق ما يجب الوضع او يجب الاستعمال لان الاحكام الواردة
 عليها في الاستعمال ان يراد بها الافراد دون الطبائع الكلية وموضوع المهمة ان مطلق الشيء كلفرج لا الفرد والمشتق
 ان مطلق الشيء متعدد يجب الذات يجب الفرد والوجودات ولا يتوقف في الوحدة على توصف ان ما يتعد ذلك مطلق
 الشيء فرجه لا الفرد والمشتق خلاف الشيء المطلق فانه واحد بالذات بالوحدة الذئبية المهمة ولا يتوقف بالعدد بل بالكلية التوهم
 ان مطلق الشيء لا يراد من المنة الاول فلان الفردية لا على العيني معتبرة في الفرد والمشتق فهو امر حسي فلا يكون هو مطلق الشيء وانما
 انما فلان الكلي الطبيعي موجود في الخارج دون الشيء المطلق فلا يكون هو الشيء المطلق الا ان في من قال مرجع مطلق الشيء
 لا الفرد والمشتق ارادوا ان يكونوا المشتق انما يكونا احدى الاعتبارين على سبيل البدئية لان في الكلي والجزئي وجزئين مع
 الاعتبارين فيم يكون كالنوع والمشتق المحل ككل واحد من افراد الكلية على سبيل البدئية ولم ير ان مدلوله الفرد والمشتق يتعد ذلك
 عليه فانه قد قالوا ان مطلق الشيء هو النوع على قوله فاما مطلق ان احد على اليوم الاول فليس الخاص لا يستلزم سلبه في فاعلم ان
 المطلق اي العدم الذي لا يضاف فيه الاطلاق سلب لاصل حقيقة الوجود من غير ان يلا خطيب هذا الوجود الاطلاق على سبب المطلق
 الوجود لا الوجود المطلق لان العدم المطلق سلب على وجه لا يضاف الاطلاق وهذا السلب لا يتحقق الا اذا لم يتصور نحو من انما
 الوجود هو مطلق الوجود عبارة عن نحو انما فيه فيكون بانها جميع انما الوجود هذا العدم المطلق فاعلم المطلق يكون
 سلبا وليس سلب الوجود المطلق سلبا يكون بانها جميع انما الوجود هو ليس بعدم مطلق فانه قد قالوا ولينما الوجود انما يتحقق
 سلب حقيقة الوجود عند سلب فرد من غير ان في العدم المطلق اضافة واحدة دمج اضافة السلب الى الوجود فانه في
 العدم الخاص اي عدم وجوده اضافة فيكون اضافة السلب الى الوجود واما في الوجود فانه لا يضاف الى الوجود
 وهو زيد مثلا وان احد المضافين وهو مطلق العدم على سبب مطلق الوجود ومطلق العدم في الوجود هو العدم الخاص
 فيه اضافة فيكون ان سلب وجوده زيد مثلا يصدق عليه سلب حقيقة الوجود لان سلب وجوده نحو انما سلب الوجود
 المطلق قوله لا محال طاعتهم او فيجوز ان يكون سلبا فيكون ان سلب المطلق ليس مطلقا فلا يكون ذاتا للمضاف
 ولا يكون تقبل الخاص موقوف على تقبل المطلق فكيف يكون احد المضافين مطلقا للمضاف الا في وقت التوهم ان التوهم
 زعم ان في كل من العدمين اضافة والكان في الاول اضافة الى الوجود المطلق وفي الثاني اضافة الى الوجود الخاص فما مقيدا
 حصان لمطلق العدم الذي لا يعتبر فيه الاضافة اصلا والنوق بين العدمين انما يكون المضاف في احدهما كليا وفي الاخر
 جزئيا فلا يكون احدهما مطلقا للآخر ولا يتوقف تقبل احدهما على الآخر لعدم كون احدهما ذاتا للآخر ووجه عدم مجال نه التوهم
 وبطلانه ان المطلق يعلق على معين ان يكون في مضاف وفي مقيد لقيدها كان كليا او جزئيا والثاني لا يكون مشتملا
 على خصوصية في الخاص والكان مقيد بغيره الخفية والتوهم لوهم الحق الاول فقال السلب المطلق ليس مطلقا انه ليس
 به والراوية هو الثاني ولا شك ان السلب المطلق بهذا المطلق السلب الخاص وذلك لانه لو كان في المضمرة
 والسلب المطلق لا يخلو عن تلك المضمرة فصار مطلقا لا قيد تلك المضمرة وذلك لانه لو كان في المضمرة موقفا

على تعقلم فاطلاق المطلق باعتبار عدم جفوية الخاص لا باعتبار عدم الصدقية كما توهم قوله وقد نفى الدليل اه اي دليل
عند تصور الوجود بتصور آخر سوى التصور الذي ذكره الله والله وهو ان تعقل السلب الخاص بموقوف على تعقل الوجود والى
وهو عبارة عن رفعهم فلم تعقل اول الكيف فيعقل رفعه وتعقل الوجود الخاص بموقوف على تعقل الوجود المطلق اذ عبارة عن
المطلق الخاص هو جفوية خاصه الدليل على هذا التقرر ان تصور الوجود لا يكون الا بالتمييز وهو سلب خاص بموقوف على
الوجود الخاص والوجود الخاص بموقوف على الوجود المطلق فينتوقف علم الوجود المطلق على نفسه نهما هو الدور ولا يحتمل
هذا التقرير عبارة المتن كما لا يخفى قوله ولما التقريرين اي التقرير المذكور في المتن والتقرير الآخر الذي ذكره المتن اي
الابا السطين المشهورين الاول ان يكون العام ذاتيا للخاص والثاني ان يكون الخاص متوقفا بالخاص حتى يلزم التوقف
فيلزم المحذور قوله ولعل الوجه اختيار التقرير الاول يعني ان الثاني اختيار التقرير الاول ولم يختر ان لا يفعل وهو اختيار
التقرير الاول ان السطين المذكورين يوجدان في الاول كون السلب المطلق ذاتيا للسلب الخاص انه لا مفهوم انتزاعي
مصادق لهذه الاعيان فيكون معنويات محضه بالاتفاق والاطلاق والتخصيص المعنويات المحضة لا يكون الا مجرد صفة
العقل اياها مضافة او غير مضافة فيكون ذاتية المطلق لخاص فيها طائرا والوجودات ليست معنويات محضة ووجب
السحب على انما هو الموجودات لا مطلقا بل يمكن الوجودات معنويات محضة ليكون التخصيص والاطلاق مجردا مضافا
فلا يكون ذاتية الوجود المطلق لخاص طائرا فلم يوجد الشرط الذي يتوقف اتمام الدليل عليه التقرير الثاني فلما لم يجد
الله بهذا ينبغي تحقيق المقام ليتكشف المرام قوله واليه في الدليل اه هذا جواب آخر بالنقص فاحمد ان هذا الدليل القاطع
على امتناع تصور الوجود ولو لم يلزم من امتناع تصور الوجود عدم بالوجه بل يدل على امتناع سائر الاشياء بالوجه مع ان الوجه
والعدم فيهما من الاشياء متصوره بالوجه لا امتناع فيه بيان اللزوم ان التصور اذ كان متوقفا على التميز والتميز متوقف
على تصور الوجود فلو كانت فيلزم الدور فامتنع تصور الوجود بالوجه وكذا تصور سائر الاشياء لان تصور ما متوقف على
التميز المتوقف على تصور الوجود فامتنع بهذا الدليل والمتوقف على الممتنع منقطع فامتنع التصورات باسرها قوله والحل اه هذا
الحل جواب عن اصل الدليل فاحمد انه لا يلزم مما ذكرتم توقف الشيء على نفسه حتى يلزم الدور لان المتوقف هو تصور الوجود
لوجه هو كونه لان متوقف على التميز والمتوقف عليه مع متغير ان فلا يلزم المحذور قوله والى هذا جواب سائل محذور
عن اصل الدليل فاحمد ان تصور الوجود ليس بموقوف على التميز المتوقف على السلب المتوقف على تصور الوجود بل هو مستلزم
للتميز فلا يلزم توقف الشيء على نفسه ليلزم الدور بل غاية ما يلزم توقف لازم الشيء وهو التميز اللزوم لتصور الوجود على
تصور الوجود وهذا ليس مع والى اعلايتم اذا توقف تصور الوجود على التميز وليس لك فيقول الدليل قوله فليظهر اه
اي من قوله انما به لغناه الحقيقة ان اطلاق الوجود على وجهه والى في نفسه على سبيل الحقيقة وهو متوقف حقيقة له وعلى وجه
الرباط الذي هو القاطع الموضوع بالمجمل وهذا قد علم على سبيل الحياز وهذا من مبادئ ما ينبغي الحقيقة في كونه متنازلا
في الحقيقة فانتقلت ان الوجود والكون مترادفان والى الحقيقة هو الوجود في واقع والى في هو التام كما هو ظاهر كونه
الصفة واذا اتحد الوجود والكون فكيف يكون العلاقة على الوجود والرباط بالحياز فقلت ان اهل العلم محرومون ان الكون بال
وجود ويستفاد من ان الوجود هو الوجود التام والوجود مردف له والكون الناقص والى ان استعماله في قوله
الاستعمال لا يدل على الحقيقة ولو سلم انه معنى حقيقة هو الكون التام والوجود مردف له والكون فلا يستلزم الكون

شروط

تقدم ما بالعلم المحسوس لان العقل ذلي للخاص او عرض هو العلم بذاتيات العلوم بالعلم المحسوس وبزبانه علم محسوس
علمها مفصلة بحيث عتار على عدده لان الوجود العقيد وجود ثابته وجود المركب لا وجودا وليس للوجود الوجودي وجودا
عن الوجود وعن المركب الا اذا وجدت مفصلة فالعلم التفضيل للعلم من الوجود لا يكون الا بمعلوم مودة بمعرفة عن الوجود وعن المركب
منها وبما هو العلم المحسوس واما العلم الاحكامي للوجود فحقنا بانه في المركب فان كان علم محسوسا فلهذا الوجود يكون محسوسا والكان
علم محسوسا فلهذا الوجود ان يكون محسوسا فان علمت ان البدلية والعلمانية من صفات العلم المحسوس فان محسوسا كيف يكون بدلية علمت
المراد بالبدلية وجوده مما لا يرتب على النظر والكسب العلم بمعنى الوحيات وبه الوحيات الانترافيت لا تملك في العلم محسوسا فان علمت
ما هو في معنى معلومة الوجود الخاص بالعلم المحسوس فقف من ذلك ما قالوا ان الادراك المحسوس لا يعلم به الا بالبدلية والبدلية
انما يقبل بعد تحليل العقل الوحيات وقطع النظر عن الصفات فيكون عليها محسوسا لاجتماع قوتها ولذا دفع اقل في الوحيات ليعلم
ذاتيات النفس معلومة بالعلم المحسوس وفيه اختلاف في ان النفس بسيطة لا لادبها فان ذاتها معلومة بالعلم المحسوس لم يقع
الخلافا للعلم المحسوس بل يربى وكذا العرف وحياته فان معلوما بالعلم المحسوس لم يقع الخلاف لان العلم المحسوس يربى
كذلك العرف وحياته فان معلوما بالعلم المحسوس لم يقع الخلاف لان النفس مجردة ام لا فانها في قولنا السرفه ان يكون علم النفس
بذاتها و صفاتها محسوسا ان النفس فافرة عند ما في حيث الاجمال ومن التفضيل لان الموجود في الخارج النفس الواحدة
المستقلة بذاتها وانما يوجب ما يحل في الوحيات وبما الشخص هو الخارج الجملي المتكلف بالعلم المحسوس فقف هذه المرتبة ليس للذات
وجودات مفصلة فمعرفة في العلم بل كلها متروكة للنفس ولغير التفضيل والتحليل لا يوجب علما محسوسا او لا تحليل في العلم التعلق
بمعرفة التفضيل التي فيها علم محسوسا وعلم بالعلم والاهمال محسوسا وعلم بالعلم التي تودم العلم السرفه في دفع الوجود الا اذا
تقوم هذه وقا علم ان السرفه في انشاء تصور الوجود والكان انما يوجب العلم المحسوس التعلق بمعرفة الوجود واذ ثبت انشاء
به العلم ثبت مطلوب العلم وهو انشاء تصور الوجود فتعلق العلم المحسوس به لا يلزم العلم على الرغم ان العلم ان الزمان العلم
بحقيقة الوجود مطلقا بل هو متعلق بغيره متعلق او يمكن لانه الحاصل لتصور العلم المحسوس وانما لان القائل بانشاء تصور حقيقة الوجود
لا يقول بالكان تعلق المحسوس بها اذ من قال بانشاء تصور حقيقة الوجود وادب الوجود الحقيقة الذي هو بناء الانترافيت الوجود
المصدر في الوجود والحقيقة عين الواجب لذاته فلا يمكن تعلق حقيقة مطلقا وادام الزمان في العلم العلم مطلقا وقام
مطلقا فلا يثبت بانشاء المحسوس مطلوب العلم اذ انشاء المحسوس لا يستلزم بانشاء العقل فما اذا ان لوجبه محسوسا فلهذا
فتفكر قوله وهو انشاء الامر من ابي فريدين من نوع واحد ولا تعلق بين ابيته والنعيم واذ ادناو لا بين شيخ الله وبينه اذ
ليس فريدين من نوع واحد قوله فان هذا العلم اه اي نوع الحائثة المودة الكلية لوجود ابي النفس في الحائثة من القوة
الحائثة والنو والبرية وبني شيخ الله وبينه فالادب بيني على ان الكلية حققة للمودة والمودة القائمة بالعلم من كلية الوجود
بالنفس حرة في العلم الحائثة انما بين فريدين من حقيقة واما ليس كذلك فلا قائمة بينهما والادب انما بانء على يد الله ليس حصول
الشيخ والشال فانرا بالعودة الكلية الشيخ والشال فالمراد بالعودة الكلية مع الشيخ والشال وقد سبق العودة عليهم فانها
لقد تكون بالشيخ لا يروى هادقا كثيرا في كيف يوصف العودة بالكلية على ذمهم كلية الشيخ باعتبار معلوم من هذه الحجة
صار كليا قوله وتحليل ان يكون من الحائثة التي تحتها في اجتماع النفس بحيث لا يرفع الاشارة عنهم ولا يكون منها لشيء من العلم
كالاول فما علم ان العودة الكلية المستفهم بالشيخ في النور والبرية في نفس في النفس في الحائثة في العلم بالعلم بالعلم بالعلم

مبدأه بعد ان هذا المشتق من تعريف الوجود من تعريف الوجود بان ثبوت العين قوله وتعلق امره بالان ما انشأ المحي
من ان تعريف الشئ مشتق من تعريف الوجود من تعريف الوجود بان ثبوت العين قوله وتعلق امره بالان ما انشأ المحي
وهو الانعام والصحوة والخبرانية للوجود ولا يجوز ان يكون الوجود المبادى اليه تعريفات الوجود فقال المحي وتعلق امره
فكل علمية متبادلة لذلك الامر فاذ علق الصفات المذكورة في النظم وليم ان العلم ويجزى الوجود فبذلك التعلق فشر ما انشأ
الوجود ذو وجود علم تلك الصفات فعلم ان الوجود بما يقيم وما به يعلم ويجزى هذا القول اشارة الى تعريف الذات والشي
ليس من قبيل النحو الاول بل من هذا القبيل فان دفع ما يوجب ان تعريف الوجود بالنظم لا يثبت تعريف الشئ بالثبوت تعريف
المبدأ بما عليه ارجوع الدفع بما عرفت لا يخرج عليك ان هذا تعريف المبدأ ظاهر وانما الرسمي فيجب ان اذ يجوز تعريف العلم
وبالنسبة الى ان مبدأ الوجود لا يصدق على ما عليه الا ان ياتي ان المقدم اذا كان موقفاً من ان تعريف العلم هو تعريف العلم
قطع النفي عما هو خارج عن مفهومه من حيث هو مستلزم تعريف المبدأ بما عليه الا ان المقدم الاستلزام من تعريف الرسمي لا يغير
المقصد قوله فان المبدأ هو حاصله ان الناس يعرفون الوجود بوجه غير هذا ولا يعرفون هذه الامور علم ان هذه الامور
لم يثبت ثبوت الوجود ولا بجهة التعريف من كونه بين الثبوت الثبوت سواء كان نوعاً عاماً او خاصاً والامور المذكورة ليست
بنية الثبوت للوجود بل هي محتاج بنوعها لا ان من الفكر ولا يعلم الا ان هو بالنسبة الى نوعها لا يكون نوعاً للوجود فاقولت فليكن
اثبات الذاتات للشيء بل محل الاول نظر كما بين في موصوفه فكيف يكون بين الثبوت للمحور وكذا الرسم من حيث انه
رسم فثابت قوله فليس الثبوت انه به اشارة لا دفع ما قيل ان جمهور الناس يعلمون الوجود بالوجود وقصد تعريف هذه الامور
العلم فالثبوت هو العلم الوجود وهذه الامور ليست باخفى من كنه الوجود وجه الدفع ما عرفت انما من ان هذه التعريف من كونه بين
الثبوت سواء كان هذا او سماً واذا لم يكن هذه الامور بين الثبوت للوجود لم يصح تعريفها بغير تعليم ان النفس الناطقة تحتم
بان جمهور يعرفون بغير التعريف وليس ثبوت الجمهور لها بينا والا واقع النزاع في خبر تمها قوله قال الشيخ في التعليلات بنوعها
فأصله ان الجمهور يعرفون حقيقة الوجود ولا يعرفون وجوب كونه فعلاً ومفعولاً فكيف يكون حقيقة الموصوفه قبله
هذه الامور للتعريف قوله وانما الى هذه الغاية لم يتحقق لذلك اما بالقياس او تتم من كلام الشيخ فاصله ان مفهوم الوجود
بالعلوم للجمهور حقيقة الوجود وهذه الامور غير معلومة للجمهور الا بالقياس لانهم علوم يتبادر الى اذهانهم لانهم
ما كون الوجود فعلاً ومفعولاً للابن القياس فكيف حال من لم يعلم هذه الاشياء وتقدم ان كنه الظاهر لعقبة لم تتبادر الى
تبين محتمل ثبت وجوب هذه الصفقة لهذه الاشياء فانه يلزم ان اصل الشئ كونه فعلاً ومفعولاً لا بالثبوت من ذاته كونه
يقع قول الله واليه القابست برادف للوجود والثبوت الوجود فعلاً يصح تعريفه بترتبه حقيقة ومفعولاً لثبوت هذه التعريفات اذا
كانت حقيقة الوجودية كونه عين الوجود ومرادهم من تقدمها علمهم بغير تقدم الوجود على نفسه وهذا هو الدور الاول
تعريفات بالاضافة وجه آخر هو السابق لكون هذه الامور تعريفات بالاضافة اذ يجب معناه بيان هذه الامور
وما يراونهم وان لم يدر في حقيقةها فالوجود واجبا من هذه الامور فهذه الترويض للمفهوم لا للمفهوم لانها
لهذا الترويض ما قيل لانها لا تعبر عنها مفهوم الوجود فهذه الامور ليست على التعريف بها والى كانت ما يحتاج اليه في الواقع
وجه الدفع فان هذه اذا كانت محتاجة الى الوجود فثبوت الوجود يكون متقدماً عليها ويكون الوجود واجباً منها وهذا هو
فيستلزم التعريف بالاضافة فانهم قوله حاصله انه يمكن حصول كلام الله انهم على ان الموافقة لهذه الامور تعريفات للوجود

بما هو متضمن في المصطلح النحوي فانه اذا سئل عن هذه الامور اضطر المحقق في بيان هذه الامور لذكر الوجود او ما يراد منه
 الوجود متقدما على معرفة هذه الامور لدوره في بيانها وتقريرها فيكون تعريفات الوجود بما هو متضمن الوجود وهذا غير جائز وانما
 الحق حاصل كلام الله تعالى وعليه ان لا يتم ان الفاعل الموجود والمؤثر بل هو الشار والكان التامير لازما له وكذا المنفصل ليس
 هو الموجود المؤثر بل هو الشار والكان التامير في الوجود فاذا ذكر الحق في كلام الله معا فستمن الى اصل المنفصل الذي ادب ان الوجود
 المذكورة متفرقة عن الوجود فاذا سئل عن الفاعل والمنفصل وقيل لم صار هذا فاعلا ومنفصلا فقل في جوابه ان الوجود ذلك
 قبل وجود هذا الشيء وكذا اذا سئل لم يصح الاشتراك قبل في جوابه موجودا من منفصل في هذه الاشياء وان لم يكن الوجود
 وافلا فيها لكنها متفرقة عن الوجود فلا يصلح ان يكون تعريفها للوجود فانهم قوله المدعى بحسب الظاهر يعني المدعى بمقصد
 الاشتراك بحسب الظاهر اي بالنظر في المقسم السابق الموصي بالثبات بديهة الوجود يعني المصدر في اشتراك معنى الوجود المصدرية
 الاشتراكية بين الوجودات والموجودات على سبيل الاتصاف او بوضع الوجود بدل في الاشتراك الوجود يعني حصصه كاشتراك
 الكليات في اوله وعليها يدل على الاشتراك الوجود بين الموجودات والموجودات كاشتراك العارض الواحد بين الموجودات
 على وجه الاتصاف وعلى هذا التقدير يكون الوجود كليا قولا بحسب النظر الدقيق اه وهو انه اشتراك الامر المشترك لا يكون بدون
 اشتراك في ذاته وحقيقته الوجود ما يرتب عليه الآثار ومصدر الاشتراك والحق المصدر في وجوده فيكون الوجود الحقيقي مدعى
 في هذا المقسم فيكون مشتركاً في المكان كليا فاشتركة كاشتراك الحق المصدر في بين حصصه فيكون الكلي ممكن بابه الوجودية تصديق
 عليه الوجود صدقاً وعضواً والكان الوجود الحقيقي جزئياً فاشتركة مثل اشتراك المتعلق بين التعلقات كما هو سبب التباين
 من الكليات فانهم فهموا الى ان الممكن متصفا بالوجود الحقيقي بل الوجود وعلاقته مع الممكنات مصححاً على الوجود وعليها كما بين
 زيد والخال علاقة وبين النار والشمس علاقة يقال لها انه زيد يتحمل والنار شمس فالوجود واجب بالذات وللتعلق بالممكنات
 وهذا التعلق بين الوجودات اذا اشتراك الوجود على تقدير كونها جزئياً حقيقياً واجباته كاشتراك الظن بين الظاهر
 والوجود انما هو الظن وجو والظاهر عن وجود الظن كما ذهب اليه المتوهم قوله ما نحن اى المدعى اه يعني ما نحن العوضي ان
 المدعى من اشتراك الوجود بين الوجودات ان المطلق الوجود على الوجودات يعني واحد يعني لفظ الوجود موافق معنى واحد
 بين الوجودات متعدياً اذا لم يكن لفظ الوجود على الوجود يعني واحد بل المدعى ان الوجود معنى واحد اشتراكاً
 بين الوجودات متعدياً في وجه المنطوق في نظر الباحث وليس المنطوق البطل الاشتراك النفي والاثبات الاشتراك المنطوق
 ووضع لفظ الوجود معنى واحد ولا يلزم ان يكون بحيث نعويا اذ بيان وضع اللفظ متعلق بالقياس ويكون من
 قبيل اثبات القسم بالقياس واذ غير جائز بل انما به بالاستعمال في كلام الرب ومحاوالتهم فان قلت اذ اثبت ان الوجود
 معنى واحد ثبت الاشتراك المعنوي ولعل الاشتراك النفي فيلزم عند عالم القياس وفيه البعث نعويا واثبات القسم بالقياس
 قلت ليس المنطوق في نظر الباحث ذلك وانما هو المنطوق اثباته بحسب الواقع واستمرار احد المثلث لا يفيدها ولا يفيدها
 نعويا ما لم يكن منطوق الباحث ومع ذلك وانما قل من قبيل اثبات القسم بالقياس به انما بها بالقياس اذ البعث على ذلك
 التقدير ليس معنى اثبات القسم بالقياس اذ معناه على ما هو المشهور ان المطلق اللفظ على طريق الحقيقة لما رتبته الى المعنى فاضم
 له اللفظ الذي هو علمه معتمداً على الإطلاق وهذا عند الجمهور لطلان الوضوح وقد لا يكون له غاية التوكيد الا ان هذا
 فلا يقاس عليه شيء وقدر اقل في غير الممكن لا يصح الإطلاق كما في الفارورة فانها لا تتعلق على الاذن فلا يفرق القياس فيه ولكن
 فيه لا يوجد هذا المعنى المشهور لاثبات القسم بالقياس فيه وانما قل فيه لا يوجد هذا المعنى المشهور لاثبات القسم بالقياس بل

فيم اثبات وضع اللفظ مع واحد مشترك كمنه من تبين ان لم يستبين اللفظ والمفعول علاقة عقلية ليست بالفعل وضع ادول
والثاني بل العلاقة بينهما بوضع الواضع ولا مدخل للعقل في اثبات اصلا وهما رتبة الكان اثبات اللفظ بالدليل العقل وهو لا يثبت
الطلاق اللفظي المعنى الذي يقياس جازا اطلاقا ذلك المعنى علاقة واعتبارا بالوضع اطلاق اللفظ عليه كذا
تلك العلاقة ليصح الاطلاق ليرتق الخرافة قوله تعيلم انه التخصيص لدفع ما لا وجود ان الترددة الخوصيات اما
البرهان في ان اذ كان غير واضح فمما تبين تلك معلومين واذ كانا مشتركين فلا ينافي ان يكون الاختصاص والعينية نفس الامر
ولا يكون معلوما باخر بخر ما يحسم مع الترددة الا في القول باصناف (بوم) بالوجود على تقدير كون نفس الخوصيات او حقيقة
بما مع الترددة فيها مطلقا مما حاصل الدفع بالتفصيل ان الوجود اذ كان عين الخوصية او حقيقة لها لعينية والاختصاص
اما ان يكونا معلومين او مشتركين او يكونا معلوما او يكون غير متقربين وهذا كل من التعاديل يلزم الحد واما ان
فيستلزم الترددة الخوصية الترددة الوجود لا الناحية بالبدلية ان البرهان بالبرهان الترددة فيها علم عينية هذا الامر والاختصاص
له واما ان يثبت ان على تقدير انك ان لم يستلزم الترددة الخوصية الترددة الوجود من حيث هو عدم بوم العينية والاختصاص
بها ولاضافة تبيين البرهان بالبرهان الترددة في مشترك عينية هذا المعنى واضح في هذا الامر في الترددة الخوصية يستلزم
للترددة الوجود من حيث احتمال العينية والاختصاص في يستلزم وقوع الترددة الوجود من جهة والوجود من عدم وقوع الترددة
في الوجود اصلا فيلزم خلاف الموضوع في الثالث يثبت المدعى وهو ان الوجود مشترك ليس عين الخوصيات ولا يختص
ويلزم خلاف الموضوع وهو عدم اشتراك الوجود مع الرابع اذ كانا غير متقربين لا على سبيل التلك ولا على سبيل البرهان او
على الدين عن اوراقها وجودا وعينا ثبت اصناف البرهان بالوجود مع الترددة الخوصيات على تقدير الاشتراك المعنوي اذ
لوجود وسوى الخوصيات في كمالها فيلزم خلاف الموضوع فاستلزم الايراد ويرد على الاحتمال الاول ان البرهان العينية على الاختصاص
انما يكون بالمفوضية الحقيقية في الوجود فاذ اردنا العقل في تلك المفوضية لعدم وجوب تحققها لم يمت بخرم العينية والاختصاص
بالخوصيات فلا يستلزم الترددة الوجود مع الاحتمال الثاني بان الاستلزام مع ضمنية العينية مقفوض باننا لم نوجدوا واجب
صلوات نوع الترددة صفاته العينية لا العلم والقدرة والحيوة وغيرها قبل قيام البرهان عليها فانها تتجوزا العينية بالاستلزام الترددة
في الصفات المذكورة في صفاته قوا ذلك الاختصاص بين الصورة والقبول مع تجوزها بخرم وجود الصورة الطبيعية مع التلك
في وجود البسوس والاستلزام الترددة وجود البسوس الترددة وجود الطبيعة مع الثالث ان المدعى اثبات ان التلك المعنوي
في الواقع لا عند العالم او بخرم قد يكون لقياسا مطابقا للواقع وقد يكون جهلا لا مطابق له فلا يستنبط المدعى وقوعه هنا
في بعض النسخ ويلزم خلاف الموضوع اي خلاف ما فرض وهو كون الوجود عين الخوصيات واختصاصها في اوراقها ان
الموضوع هو الاختصاص والعينية في الواقع ولاضافة تبيين بين العلم اذ العلم قد يكون مطابقا للواقع مدفوع بان العقل
اذ برهنوا عدم العينية والاختصاص في هذا البرهان بوجوب كون العلم بالاشراك معا فانه الواقع وهو خلاف الموضوع مع الرابع
يرد ما يرد على الثامن ان العينية والاختصاص (اذا كانا غير متقربين) لا يثبت الاستلزام كما عرفت في صفات الواجب كما فاقم
قوله ذلك ان تقول انه هذا الجمل بعد التفصيل تبينها على ان الدليل يتم بدول التفصيل ايضا فاعلم ان اللزوم بين العلم
البرهان بالوجود والترددة الخوصيات نفوذ في بانه ان حصول البرهان بالبرهان الترددة امر لا انما يكون على تقدير الصورة
ملزوم الصورة في حصول البرهان بالوجود مع الترددة الخوصيات لا يكون الا اذ كان الوجود مع واحد مشترك كذا
تقدير ان يكون للوجود معان متعددة مع البرهان الترددة والاستلزام استلزام اللزوم استلزام اللزوم قال في الخرافة ان

ان الزعم مع التردد ليس علم ان يكون الموجود واحدا في ذلك المنة فلا التعدي من اى العينة ولا حقيقة انتهى
يقع ان جعل الزعم بالوجود مع ذلك التردد فلا بد ان يكون للوجود معنى واحدا وصول الزعم بالوجود واستمراره مع
التردد والاعتقاد ان منة كونه مقودة انه نفس الامر فلا يكون عيناً لخصائصه ولا محققاً لها وينبغي مع هذا
البيان ما قيل ان الدليل لا يتم الا اذا اكد ان الزعم بالتحقق منة التردد في الحقيقة غير وعلية ان به ان يكون اذا كان
العينة والاعتقاد معلومين في باب عنه بالتفصيل وجه الدفع ظاهر وهو الزعم بالوجود مع التردد في الخصائص لا يمكن بوجه
معنى واحد مشترك بينهما وذلك ليقع الشك في اشتراك بينهما بالضرورة من غير حاجتنا الى التفصيل المذكور ونؤسس فيما يخص
ان يكون للوجود معنى مقودة في نفس الامر فيكون كلامهما قابلاً للاشتراك بمعنى الواحد من الخصائص وفيها يتحقق
بمعنى تلك الخصائص علمية خارجية وكيف يظهر الزعم المكان الاشتراك بالنظر الى المفهوم الذي نفس الامر ثبت
كون الوجود معنى واحد مشترك في الواقع فتأمل قوله ويمكن تقرير الدليل اى الدليل المذكور في الحق فلا يدعيه
حاصه على ما قيل ان الوجود لو لم يكن مشتركاً معنوياً لاشتغ الزعم المطلق بالواقع مع التردد ويكون الحكم مع التردد وكذا في
والتمسك به لان كثيرا ما يحكم بوجود امر مع التردد في الخصائص حكماً مطابقاً للواقع ويمكن توريه اى تقرير الدليل في مورد
الاعتقاد بان يكون ماذ فيه تنبها على اطلاق التماس بان يقي لولم يكن الوجود مشتركاً معنوياً لاشتغ الزعم معنى الوجود مع التردد
في الخصائص مع ان هذا المعنى حاصل للوجود المذكور في ذاته مع التردد في الخصائص فالتمسك به على اطلاق التماس
افضل الزعم قوله لا يقدح في حافله ان الدليل اى تقريره لا يلزم به اشتراك الوجود اعلم ان يكون مع وجود الاجتماع او
على وجه التعدية والى اشتراك الوجود على وجه الاجتماع فلا يثبت الدعى قوله لا لقول اه حاصل الجواب بل ان
الدليل يثبت به الاشتراك على وجه العموم لكنه يستلزم الدعى لان الاشتراك على وجه البدئية يرجح لا الاشتراك على وجه
الاجتماع وهو الدعى اذا الوجود اذا كان مشتركاً على وجه البدئية كان فرداً مشتركاً معنوياً بتعيين المكان له حقيقة كبر اذا
جود المطلق في ذلك المعنى يعيد على جميع الخصائص على سبيل الاجتماع وهو المقوم وهو المشتغل بخلق على معنيين احد
فردية من من الاجتماع اى يخص منه ويطلق على كل شخص من على وجه البدئية لا الاجتماع كحسوس الطفل في مبداء الولادة اذ
معتبره مفهوم غير معين اى مفهوم الفردية من فاعلا انما كان ما مثلاً فيكون معناه انما واحد بالتحقق اى معنى
كان يمكن ان يكون في نفسه فرداً غيره والافرد معين في نفسه غير معين عند العقل كالتسليم الحاصل للضعيف البهروء والاي
في نفسه ان يكون اى ما كان من اشخاص الانسان بل هو في نفسه انا زيد او غيره لم يصح عند العقل ان يكون اياهم على سبيل
الشك والتجوز الذهني من حيث انه غير معلوم فالقول المشتراى من احد كان له حقيقة كبرية مشتركة بين تلك الخصائص التردد
فيها على وجه الاجتماع وبالضرورة ليس حقيقة الوجود وذلك لوقوع المشتغل بل حقيقة الكلية فيكون الوجود واجب المعنى الواجب
ما يمكن فيه من الاشتراك بينهما على سبيل الاجتماع بحسب اهل الاعتقاد والاشق اى مفهوم الوجود وحول عليها طوعاً
به اى ان بعض الجوانب قوله به يردح اى اى باعادت من الجواب ينبغي ما قيل انه يلزم بحقيقة هذا الدليل من ان الزعم بالوجود
مع التردد في الخصائص يستلزم كونه مشتركاً اشتراك الشيع المرجح من بعد من الانسان والنفس فان الشيع اذا كان بعيداً

يقع التردّد في كونها ذاتا او فراسخ الزمان يكونه شئيا فليكن كون ذلك الشئ مشتركا بينهما مع انه جزئي لا يقبل التفرع
اصلا وجه الاندفاع ان الصورة البرزخية الى حادثة من الشئ الذي مشترك بين شئيين الا ان في والنسب على سبيل البرزخية حقيقة
التي تكونه شئان مشترك بينهما على سبيل الاجتماع فلا باس باشتراك الحقيقة الكلية بين الاثنان في النسب لا يلائم
اشتراك الشئ الذي في الشئ في الخارج بينهما ليزم المحذور قوله فليكن كل واحد اشارة الى ما قيل انه ان اريد بالرد المشترك
ما يكون صادقا نفس الامر على كثيرين بدلا فقط لاجتماعا فلا يلزم من بقاها في الزمان ما هو موجود مع التردّد في الخصومات كون
مشتركة بطور ان يكون الوجود امر اخر مما يجوز العقل اجتماعهم مع كل خصوصية على سبيل العطف لا يجب كون حقيقة كية مشتركة مع
الواقع وان اريد ما يكون صادقا على كثيرين عند العقل فجوهر الشئ والصدق بدلا ولو على وجه الاول فلا يمكن ان يكون للوجود
هذا النوع حقيقة كلية فليكن قوله وهذا الوجه انه كنه النوق بين الوجود الثاني والوجود الاول ان الاول للثبات اشتراك الوجود
بين الموجودات او اثبت به اشتراك الوجود بين الخصومات والخصومات بغيره بالوجودات التي رتبته بين الوجود والوجود
والثاني والوجود الثاني للثبات اشتراك الوجود بين الموجودات وفسره اى وجود الوجود والوجود ووجودات الوجودات
ظاهرة يدل على ان مفهوم الوجود مشترك بين الوجودات ويلزم من اشتراكه بين الوجودات ايضا انهما متساويان لان
بالضرورة ان الوجود اذا كان مشتركا بين الوجودات يكون مشتركا بين الموجودات ايضا اولى من خواص الوجودات
ولا شك في وجود الخواص في الموجودات فادوية الخواص يوجبه في الموجودات ايضا وبالعكس وما ارد عليه بان ان اريد
اشتراك الوجود بالمعنى المتعدد في الوجودات الذي هي صميمه فالدليل تام الا انه لا يمكن ان يثبت او اشتراكه وصدقته في كل
والان اريد اشتراك الوجود الحقيقة ولا بد من ان يكون الوجودات الحقيقية امورا متباينة بالماهيات ويكون اشتراك
الوجود بينها اشتراك الكليات الوهمي بين موضوعاتها ويكون تقسيم الوجود اليها تقسيم الكليات الوهمي لا اراه الوجه في دفع
بان التوهم في النزول وان يحكم بذلك لكن النزول الذي في التوهم لا يمكن ان يكون التقسيم الى اقسام الوجودات
والخصومات لا بد ان يكون مبدءا مشتركا امر او احد اشتراك بين هذه الخصومات فثبت اشتراك الوجود الحقيقة في المثال
فانما يفتي قوله ان بلا خلاف التقسيم الى اقسام الوجودات المتفصيل المراد بالمتفصيل ان بلا خلاف فيصور الشئ على وجهه في
بعبارة غير جامعة للضرورة ولا لاجل ان يصور بامر كما هو عليه في التوهم في العبارة جامعة للضرورة لا يلزم
قوله لا تقسم الوجود الى اقسام فيكون اده فالوجود والمقسم على خلاف هذا التقسيم لا وجود الواجب المكنى على وجهه
على عدا ما وليس عبر العبارة جامعة للضرورة قوله وجود المكنى لا وجود الوجود والوجود اى هذا انما في التقسيم الاول
ادرسنا ان لم نعلم ان مفهوم ان المتفصيل لا بد من ان يكون التقسيم بل يتركب من المتفصيل بعد التقيد فانما في التقسيم
الوجود الى اقسام يكون كقضية المعنى لا العبارة والذهب والركبة على سبيل التزويد في التزويد لا يجب الاشتراك
فمن بين المرددات فيها فلا يثبت اشتراك في الوجود بين الوجودات قلت التزويد هو الحكم بالتفريق فامر الوجود
المشهور فلا بد من وقوع احدي الحقوق دون الاخر في الوجود جميع شقوقه وانما فلا يكون ترديدا فيكون
تقسيمه لا بد من اشتراك في اقسامه فثبت انما قوله لا تقسم وجود كل نوع اده في هذا التقسيم بلا شك

[illegible]

[illegible]

مشمس

المنقش

الاقسام بالذات كما حوت الفاوة المنفصل ليس لك فالقسم فيكون بالوحى والجزء وتوليف الحكم مطلقا بما
انقسم بالذات والثاني بحسب الظاهر يقتضيه بقول القسم طبع ازاؤه بالذات لكنه توليف حقيقة باعتبار بعض الاقسام وتوليف
المطلق بتوليف الجواز فهو محمول على عموم الجواز فقلت ان الحكم المنفصل الذي هو الوحدة والعشرة مثلا مركب من الثمانية
والسبعة وما يفران لما فيكون تقسيمها لتقسيم الشيء الى اجزائه وهو من التقسيم بالذات فما وجه عدده من التقسيم بالوحى
قلت والتحقيق ان العدد ليس مركبا من الاعداد بل من الوحدات كما بين في موضع فليكن العدد الاقل خارجا عن العدد
الاكثر ولا يكون جزء منه بل يكون شراعه وتعداه بالوحى فما وجه تقسيم اى تقسيم بالوحى والجزءات الدافعة متعده
مباشرة في الوجود والذات والوجود منها بحسب الحقيقة الاجتماعية فقط لا بحسب الوجود وتقسيم العدد اليها من قبيل
التقسيم الثاني فاقم قوله جواب السؤال المصدر بقوله لاي اى حاصلة التقسيم الوجود الى الواجب المحل للتركيب اللغوي
لقسمه العيني لا الفوارزة الى والبارزة فالوجود فقط واحد كالعين ولهم من كثرة الامثلة واحدة ازاؤه كثيرة فيكون
شراعا معنويا فاجاب الله اوله بقوله قسم الوجود قسمه عقلي اى والثاني بقوله تقدير فاسمك ان التقسيم ففصل العين اى
باعتبار تاديل المسبب بلفظ العيني فوجه لا الاشتراك المعنوي وهو مقصودنا واولها التاديل لكان هذا التقسيم تاديل
لا تفصيلا والفرق بين التقسيم والترديد ان ما به الاشتراك لازمه التقسيم فله الترديد بما به الاشتراك ليس لازمه فاسم
مشارك في جميع معانيه العيني ولوم يؤلف لم يوجد بما به الاشتراك لم يكن تقريبا فاذا كان تقريبا يوجد بما به الاشتراك بين الشا
به اى الاشتراك المعنوي ففصل الاشتراك اللغوي قوله لا يفرق بينه اى هذا الجواب غير متصور على السؤال ولا يندفع بالسؤال
او حاصل السؤال ان انقسام الوجود الى الاقسام المذكورة باعتبار تاديل المسبب لفظ الوجود على تقدير الاشتراك اللغوي لا المعنوي
فكيف يفرق بين الاشتراك المعنوي قوله سواء كان حقيقة حقيقة او غير اى هذا التقسيم بالمتبعية لا الحقيقة والتقسيم المذكور
في الحق بالمتبعية لا الاخر اذ قوله اورد عليه اى حاصل الامر ان قيد وحدة الوجود مصدر لا لاجتماعه لا افاده في تقريره بل
بل على تقدير عدمه اليه يلزم اتصال الخبر المذكور في الدليل اذ الخبر من كون الشيء بالعدم او غير العدم فربما قلنا
الخبر قوله واعتد عنه اى من قيد الوحدة اليها بان وحدة الوجود على تقديره وحدة العدم او تعدد الوجود العدم المطلق او يكون
العدم بمعنى سلب الوجود مطلقا كما لا يفرق قوله اوله لا يكون موجودا اصلا واللفظ الاخر يكون الوجود الى من والفرق بينهما ليس عقليا
لجواز انتفاء الوجود اصلا كما هو موجود الوجود او منسحق الوجود الذي قصد الخبر منه دين العدم واما اذا كان العدم يتعدى
فيكون الخبر من وجود الى من والعدم بمعنى سلب الوجود الخالص وهو مطلق لا يشاء الخلو منها اذ لا يجوز الخلو من وجود زيد
وسيه وان يلزم ارتفاع الحقيقة قوله انت تعلم اى حاصلة الاعراض على قوله وعلى تقدير تقديرها جعل الخبر العيني ففرق ان الهم
ما تضمن حاصل من غير ان يتصور العدم بمعنى سلب الوجود الى من فان قوله لا زيد موجود او معدوم بضم الخبر فيه وتصور العدم الخالص
لوجود فقط من غير ان يلاحظ انه معنى واحد ومتعد بالاضافة الوجود فقط العدم بمعنى سلب الوجود الى من عن الخبر قوله
الذي اى اى هذا ما لا يحد بحول الهم الخبر بدون تصور العدم بعد اللفظ فاسم ان السبب ذهب الى ان العدم غير مضاف الى الوجود
ويحكم بالخبر بين الوجود والعدم فلو كان الخبر موقفا على احد العدم بمعنى سلب الوجود الى من كيف يحكم به السبب الغالب لعدم
الاضافة بالخبر منها فعلم ان الهم بالخبر حاصل بدون التقدير من الاضافة فقلت الخبر التقدير بضم الخبر لا يفرق بينهما

مقرر

[illegible]

انكره مصداق كل نفس ذات الوصف من حيث هي اه اى مع قطع النظر عن الحقيقة الزائدة كل مفهوم المقدم والآخر
 مثلا لا ينظر لا الزمان فان ذاتهم قطع النظر عن المصداق حملها عليه والوجود بالظن لا الحقيقة عند الاثر من كذا فان الحقيقة
 عند منسحبها مع قطع النظر عن زمانها لا تنزع الوجود ومصداق ظلم عليها فالتفت الى الحقيقة على ما هو المشهور بطلان
 على الحقيقة بحسب المفهوم والمصداق وكيف يظن على المصداق فقط قلت اطلاق الحقيقة على كلا الطرفين هو والمكان الثاني
 غير مشهور فان قيل الوجود يعنى الواجب نعم والمقدم والآخر من الزمان من لا اى بينهما يجب اليوم وادور عليه بان اذا
 هذا المعنى الحقيقة فالوجود يتحقق بها يكون معناه ان لا يكون مصداق حمل الوجود نفس الحقيقة من حيث هي بل من حيث الاستعداد الى
 الحاصل فالمكان هذه الحقيقة داخلية المصداق وصورة في الملازمة فيكون المصداق اى الحقيقة المحلولة مع الحقيقة المذكورة
 بعد لان قولنا الحقيقة موجودة فغير صادقة سواء لو حفظ هذه الحقيقة او لا وصدق الفية لا يكون الا تحققا في المصداق فلو كان
 مصداقها هذه الحقيقة لم يصديق بدون ملاحظتها مع انها صادقة في كل حال والمكان الحقيقة المذكورة متغيرة في المصداق باعتبار
 نفس الامر بدون الملاحظة في ان كلما حدثت الحقيقة عن الحاصل فمفاد متغيرة اليه تحقق المصداق فالشيء الاثرى كغيره
 هذه الحقيقة فانه قابل بوجوده الاستعداد باليجاد الحاصل هو سبحانه وان لم يقبل به يكون كقولنا كانه حمل الوجود فاهو لوجود اذا
 ان الله اعلم ان الله يكون مصداق الحاصل نفس الشيء حقيقة الوجود الماخوذة فيها وهذا انما يتلوه من اجل الوجود الحقيقة
 انشراحا واما ما ذهب من ان يكون متحققا بها فلا يكون المصداق نفس ذات الشيء مع الحقيقة الماخوذة بل يكون النسبة
 مع الامر انهم المعاني مصداقها فله كانه حمل الادوات الحقيقة اه اى الخارجية كالاسود والابيض فالحقيقة مصداق حمل هذه الادوات
 وحذرات الخيم مع ملاحظة السواد والابيض مع وجود من هذا القبيل على ما ذهب من ان يكون مصداقا للحقيقة فله كانه حمل
 الادوات ذاتها كالقوة والضعف فان مصداق حمل الذات القوة والضعف مع ملاحظة امرى من وجه التمس في القوة والضعف
 في التمس كانه حمل العداية كعدم العبر مثلا محمول على الاثرى فيكون مصداق حمل ذات الموضوع مع ملاحظة امرى من وجه العبر
 بانه غير معاد لذات الاثرى قوله مصداق حمل الوجود هذا التوزيع ما عرفت من معنى الحاصل بالذات امرى من وجه الحقيقة والاشياء
 امرى من وجه الحقيقة فله كانه حمل الوجود من وجه الحقيقة من وجه المصداق من وجه المصداق من وجه المصداق من وجه المصداق
 او امرى من وجه الحقيقة ان حمل الوجود من وجه الحقيقة من وجه المصداق من وجه المصداق من وجه المصداق من وجه المصداق
 الموضوع اى حقيقة زائدة ذلك الملائل وادور قوله وحققتا هذه الشهادة على ان حقيقتهما ما هو المراد من الحقيقة والزائدة
 فله ان لا يلزم من اشتراك الوجود اشتراكا مستويا في حقيقة اذ يجوز ان يكون عليا بمعنى صدق المعنى صدقا بالذات مثلا كذا كصدق
 الانسان على ازاؤه واما اذا اراد الحقيقة بحسب الحاصل الاوسيا على خلاف التحقيق فينبغي الاشتراك المعنوي لان معنى واحد
 لا يكون محمولاً بهذا المعنى كنه كانه في نفسه لا يلزم من اشتراك الوجود بحسب اللفظ ان كانت الحقيقة طراز ان يكون كل واحد من المعاني
 الحقيقة فارجع الى تحقيقه بمحمول عليه بالوجه قوله فله كانه من التوزيع على ما ظهر من التحقيق في ان الميزان من الاشتراك المعنى في
 الحقيقة من الاشتراك اللفظي ربانها فالحاصل قبل هذه البحث في اول المقام الثاني واما من قال الوجود ليس مشترك فيم القائلون
 بانه نفس الحقيقة واما انما هو الحق العروس من التبريد من ان الحقيقة متوزعة على الاشتراك المعنوي حمل نظر ما عرفت
 من ان الاشتراك المعنوي لا يثبت الحقيقة والمفظة لا يوجد بها قال في الحقيقة واسو ان الله قال في الحقيقة تباينة الوجود وانما
 من الحقيقة ان ليس في اثنين من اثنين انهما المبدأ والمآل في الوجود فله كانه حمل الوجود فله كانه حمل الوجود فله كانه حمل الوجود

هم انما يكون بالاعتية فلما كان ما كان بينهما من انهما في نفس واحد ما كان في بحثنا
وجود من معنى اعتية موجب اعتية على تقدير لا شر كاعتية وما في نفس واحد ما كانت دار المقصد انما يكون في نفس
على تقدير لا شر كاعتية لكونه في نفس واحد ما كانت دار المقصد انما يكون في نفس واحد ما كانت دار المقصد انما يكون في نفس واحد
والقول في قبل هذا البحث انما هو ان نفس واحد ما كانت دار المقصد انما يكون في نفس واحد ما كانت دار المقصد انما يكون في نفس واحد
اعتية بمعنى عدم تنازع ومن الاعتية البوتية ثابتا بينهما في نفس واحد ما كانت دار المقصد انما يكون في نفس واحد ما كانت دار المقصد انما يكون في نفس واحد
باعتية مع انه مطلق جدير بنقص من احد يزم من غير اعتية جميع الامور الاشر هي مع موصوفاتها لا سيما اذا كانت الاعتية هي مصدر في
اعتية واجب علم بان المراد عدم التنازع البوتية ان بوتية الوجود في الاعتية هي الحقيقة في الاعتية واما الاعتية فليس
من سائر الاعتيات الا ان البوتية لها الاعتية البوتية لا يفر الاعتية بتعليق الاعتية في الاعتية فاعتية ما علمه هو ان الاعتية في كل
زاد الاعتية ليس عينها ووجودها وان كانت في نفس الامر لا يخلو عن وجودها ووجودها من جهة الاعتية في كل
الاعتية ووجودها في الاعتية من حيث هي لا يكون موجودا ولا معدومة في الوجود واما الاعتية في الاعتية فليس سببا في الاعتية
عن نفس بل سلب بان مفهوم الاعتية من الحقيقة ليس عينها ووجودها وان كانت في نفس الامر لا يخلو عن وجودها ووجودها من جهة الاعتية في كل
لواجب انما هو ان الاعتية ليس سببا في الحقيقة بل سلب لمرتبة فيها ومرتبة الاعتية ومرتبة الاعتية في الاعتية فاعتية ما علمه هو ان الاعتية في كل
ولما جرت في قولهم لا يخلو عن وجودها ووجودها وان كانت في نفس الامر لا يخلو عن وجودها ووجودها من جهة الاعتية في كل
على ان الاعتية في الاعتية ان الاعتية بكونها في مرتبة في الاعتية فاعتية ما علمه هو ان الاعتية في كل
باعتية ان الاعتية بكونها في مرتبة سوا كان الاعتية في الاعتية واما الاعتية في الاعتية فليس سببا في الاعتية في كل
لان معناه الوجود بمرتبة الاعتية واما سلب الوجود عنها ما كانت معدومة واما سلب بلزم ارتفاع الاعتية حقيقة و
القول بان ارتفاع الاعتية في مرتبة الاعتية ليس مستحيل خلاف السلب بل في مرتبة الاعتية لان الاعتية ليست يجب ان دون
طراف بل ارتفاع الاعتية في جميع النواحي مع كيف وارتفاع الاعتية في الاعتية فاعتية ما علمه هو ان الاعتية في كل
مستحيل او روي ان قولنا مستحيل وان كانت معدومة محتمل معنى احد الاعتية سلب الوجود والاعتية فاعتية ما علمه هو ان الاعتية في كل
وبناء لتناقض ما الاول ما الثاني في جواب السؤال في قولنا مستحيل على ما الاول انه لا يجب ان الاعتية في الاعتية فاعتية ما علمه هو ان الاعتية في كل
الوجود دون الثاني فلا يوجب على الناحية قوله وسقوى بان ارتفاع الاعتية في الاعتية فاعتية ما علمه هو ان الاعتية في كل
ارتفاعها حقيقة في المرتبة بل يرجع الى ارتفاع المرتبة فيها باعتية ان الاعتية ليس واما الاعتية في مرتبة الذات والاعتية في مرتبة
عين الذات ولا ذاتها فانه الاعتية بوجوهين الاول بقوله كونها معدومة ان الاعتية في مرتبة الذات والاعتية في مرتبة الذات
واعتية علمه هو ان الاعتية لان سلب الوجود والاعتية في مرتبة الاعتية فاعتية ما علمه هو ان الاعتية في كل
فالقول بان يرجع لاعتية الذات والاعتية في مرتبة الاعتية فاعتية ما علمه هو ان الاعتية في كل
القاس من المرتبة الى الاعتية لان الاعتية في مرتبة الاعتية فاعتية ما علمه هو ان الاعتية في كل
ولا يجوز ان الاعتية في مرتبة الاعتية فاعتية ما علمه هو ان الاعتية في كل
ولا يكون مرجعا فان مرجع الاعتية عبارة عن كونها في مرتبة الاعتية فاعتية ما علمه هو ان الاعتية في كل

منه في ذاته لا يفتقر بل يكون في ظرف ما لان الدلالة المحكي لا يبيح على انزاعه عن نفس المركب قال الشيخ والافتقار الى
الخارجي لا يتوقف على وجود العنصر ولا يبيح التفاسير والاشراعي الذي ليس كقولنا فانفتحت الوجودات بعد اجراء
الوجود الثاني من الاستدلال على كون الوجود نفس الية حاصله ان ادعيت في الوعية ثبوت الشيء ليس على سبيل الحقيقة
بل على مرتبة الحلول ليس في الوجود الموضوع المراد بالحلول بالانضمام الى الذات مطلقا بل على مقتضى الحكم فالوجود يكون
وصفا مترعا على الوجود متميزا بثبوت موضوعه الذي هو نفس الموجود في غير حقيقته ذاتية فلا يلزم كون الشيء موجودا مرتين مرة بالوجود
الاشقي الذي هو وجوده قبل طوق هذا الوجود والاشقي مرة بعد هذا الوجود العارض على تقدير كون الوجودين متميزين والاشقي فيهم
الشيء على نفسه على تقدير كونها واحدة ولا التسلسل اذا كان الوجود السابق حقيقة فاقترن بالوجود اللاحق من ثبوت ثبوت الحقيقة
من وجود الموضوع فيكون موجودا قبل الوجود بوجوده في الوجود ثابت لم قائم ولا بد من وجوده بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
لا غير النهاية فالوصف الاشراعي في مرتبة الحلول لا يستلزم وجود الموضوع فلا يلزم الحد وقوله انما في مرتبة الحل اي في مرتبة
الحكاية فخلق ثبوت الشيء للشيء سواء كان المذهب فيها او في سائر احوال ثبوت المذهب لم لان الموضوع ما لم يثبت كيف
يثبت له المحل والقول بان ثبوت الوجود متميز الدور لان المذهب موجود بوجوده سابق على الوجود الذي ثبت فيكون الوجود
قيد بوجود الدور بعد اذ لا دور في هذا الثبوت لان الثابت المحل سبق والاشقي سداد المحل مما هو من قيام سدادها فالقول
والخلاف السابق ليس صحيحا بل لا يخرج يلزم نعم الشيء على نفسه يعلم الدور فان قلت ان الواجب في الوجود وليس سداده
وهو الوجود في ذاته بل عليه ثقت المراد بالقيام ان في ان يكون حقيقيا او غير حقيقيا والاول هو القيام بغيره سواء كان
كالوجود بالية الحكمه في ذات الوجود او على وجه الافتقار الى الوجود في سائر احوال ان التفاسير او انزاعها كما في غيره من الاشياء التي
يعتبر في وجودها للموضوع حقيقة تعسدية والثاني هو القيام بنفسه كما في الواجب في قيام الوجود والكان في حقيقة وجودها بغيره
ان الحل ان اراد به الحل الذي يعني ان النسبة التي اعتبرها الذين متاخرين بوجود الموضوع والاشراعي فيهم انهم يعتقدون على ان النسبة
فروع تحقق النسبة بين الوجود ان هو في الحل اي في موضوعه في مرتبة ثبوت المذهب لم لان اراد صدق الحل في مرتبة
مرتبة الحلول انه ان يقال ان المراد بالحل حكاية عن الاشياء في الموضوع والحلول والحلول لا يكون المتعلق فيكون الاتحاد بين
الموضوع والحلول السابق بينهما على معنى ان الصدق المحل تحقق هذا الاتحاد في نفس الاشياء بالوجود فيكون الحل محققا
ومن رتبة الاتحاد وقيام سداد الاتحاد سواء كان على وجه الاتمام او الاشراعي في هذا الاتحاد في وجود الموضوع والاشراعي في الية
مفهوم الوجود في وجود الموضوع والاشراعي في الية مفهوم الوجود في وجود الية ولا يلزم الدور والعنق متوقف والمذهب
متوقف عليه فلا يكون وهذا في يلزم الدور ولا يخفى عليك ان هذا يعني على ان المحل لا يكون الاستقاة وليس اشراعي في الية
قوله ان قيل ما يبيح الوجود ليس الوجود ثبوت في موضوعه على وجه المذهب في وجود ثبوت المحل للموضوع فسادا بعقد الية
المركبة التي تكون في ثبوت وصف في الية السبيلة التي تعاد ما ثبوت الشيء لا ثبوت الشيء في الية في وجود ثبوت زيد
ثبوت الوجود لان وجود الشيء هو نفس موجوده وليس وجود الشيء وجودا ثابتا في الموضوع بل وجود الموضوع في وجوده
على نفسه ثبوت الوجود اذا لم يكن ثبوت المركب بغير ثبوت المذهب لم اذ هو فرع لغيره في ثبوت المذهب لم في الوجود لان
يعني الوجود والاشراعي والوجود المحل فالوجود في وجوده في الية وثبوت الوجود في الية بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
قال الشيخ في التعليقات هذا ما قيل في الشيخ في تعليقات التفاسير ان الوجود والكان عوضا عنهما في الوجود

كونها موجودة في موضوعاتها ووجودها في نفسها موجود في موضوعاتها لان الوجود في موضوعها
لا الوجود ليكون موجودة والوجود ليس محتاجة اليه حتى يكون موجودا فالحال ان وجود الوجود في موضوعها موجود في
بعضها ان يكون للوجود وجودا يكون البياض وجودا في موضوعها ووجود الوجود في موضوعها في
الوجود موضوعا وليس وجودا في موضوعها بل في موضوعها في هذا الكلام لو ان الوجود في موضوعها في
الغير بل في عبارة عن نفس موجود في غير ان الوجود في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
للوجود وجودا في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
فان الوجود في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
الموضوع في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
لا يفهم من كلامه في قيام الوجود في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
وجود الوجود في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
الوجود في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
بان في الوجود في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
ان السبب في وجودها ان كل قضية مرتبة من ثلثة اجزاء العرفية والسببية والقدرة لان كل قضية مرتبة من ثلثة اجزاء
اعبروا النسبة التقديرية سوى النسبة التي هي في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
فيها ثبوت الوجود في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
ان الحكمية متقدمة على الحكمية واذ كان الحكمية في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
سببية بان يكون في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
البيضة وان البنية السببية في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
مفهوم القضية والحكمية في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
عبارة عن النسبة الخارجية والقدرة عليها فاما في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
الحكمية ونفس الامر لا يحتاج الى الوجود في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
يحتاج اليه في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
اور وعليه هذا الايراد في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
لا يلزم تقدم الحكمية في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
لذلك في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
الخارجي حتى يلزم تقدم الحكمية في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
امور مرتبة في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
باعتقاده الاعتقاد والايمان المتقدمة مرتبة فلا يكون السببية في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في
الوجودات امور انشائية والسببية في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في موضوعها في

حود

ان لو لم يكن له ثبوت كون الشيء بالوجود متوقفاً في ذاته وان كان له ثبوت في ذاته لانه لا يتوقف وجوده
 بحسب تقدير الذات لا يكون مستقيماً في الوجود وهذا الاتصال كان ممكناً فلهذا اوردوا في الاطلاق وجهه في الوجود
 انهم قوا ان ثبوتهم به اوردوا ما هو من كون الشيء موجوداً بالوجودين لو كان احدهما متوقفاً على الآخر فاعلم ان الحقيقة
 الشخصية الى ملة في الشيء بالوجود في ذاته والذين من ان الشيء بالوجود في ذاته والذين من ان الشيء بالوجود في ذاته
 الحقيقة النوعية وكذا الحال في الذين من ان الشيء بالوجود في ذاته والذين من ان الشيء بالوجود في ذاته
 لا باعتبار ثبوتهم بل باعتبار ان الشيء بالوجود في ذاته والذين من ان الشيء بالوجود في ذاته
 الى ان يثبت له ثبوت في ذاته كذا ثبوت الوجود في ذاته والذين من ان الشيء بالوجود في ذاته
 على الوجودين ان يكون متشخصاً كذا ثبوت الشخص في ذاته والذين من ان الشيء بالوجود في ذاته
 الوجود في ذاته والذين من ان الشيء بالوجود في ذاته والذين من ان الشيء بالوجود في ذاته
 في ذاته يكون عينه ثبوت في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته والذين من ان الشيء بالوجود في ذاته
 انهم من الوجود في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته والذين من ان الشيء بالوجود في ذاته
 الوجود في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته والذين من ان الشيء بالوجود في ذاته
 الأشخاص وجهه في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته والذين من ان الشيء بالوجود في ذاته
 ثبوت وجود الموصوف واحد لان ثبوت الوجود في ذاته والذين من ان الشيء بالوجود في ذاته
 في ذاته والذين من ان الشيء بالوجود في ذاته والذين من ان الشيء بالوجود في ذاته
 كذا ثبوت الشخص في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته
 احداهما في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته
 المطابق بالفتح والمطابق بالكسر انتهى ان العرف في اعتبار التميز والاتفاق ولم يكتف فيهم بموجوب كون الموصوف في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته
 ونرى ان الوصف غير ذلك لا يكون في الوجود والاتفاق متحد في ذاته الثبوت والاتفاق في الوجود كذا ثبوت الشخص في ذاته
 الاتفاق الملية بالوجود في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته
 انه مطابق بالكسر فيلزم ان يكون المطابق بالكسر المطابق بالفتح فلهذا بين المطابق والمطابق لائق ان المطابق بالكسر هو الحكم العقلي
 والمطابق بالفتح هو الملية بالوجود في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته
 والاستدراج في النوعية الى رتبة فلم يلزم الخلق بها لانا نقول الملية يحكم عليها بذلك الحكم في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته
 باعتبار التحصيل بالوجود في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته
 الحكمية الا ان في بين الحكمية والحكمة بان الاول في معنى الخلاصة بعد استدراج الوجود في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته
 في الملية مع قطع النظر عن تلك الخلاصة وبما يطابق الحكم بالفتح فافهم قوله ولا يخفى انه قليل الحدود في الحدود في العظمة كذا ثبوت الشخص في ذاته
 القاموس يحسن قليل الحدود في العظمة والقاعدة في ليس فيه فائدة معتد بها فاعلم ان القول في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته
 بطرف الوجود في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته
 القول والحكمة دون الحكمية فهذا الوجه بالوجود في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته كذا ثبوت الشخص في ذاته

ثبوت

[illegible]

[illegible]

انما ايقظت بدشوت بسواد رطل كل من تقدير ليس الله بالحققة بما يرتفع وهو مدعو وبما يتحقق بتحقق
الرباط وهو شوت السواد فبقية باعدم الذي يتحقق الوجود بالحققة بالوجود او كان مدعو ما يرتفع
لايق اذ كان متصفا بالوجود لا هو وانما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو وانما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو
لكن لا يلزم ان الله الواحد تقدير بذاته على الجسم اذ عدم انما هو بالسواد لا يستلزم كونه بالسواد كونه في نفسه سوادا بل يستلزم
كونه لا هو ويحتمل عدم قيام السواد به من اذن ذلك قيل ان الله هو وانما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو وانما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو
الا ان الله وانما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو وانما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو وانما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو
يق على السواد كغيره من حيث انما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو وانما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو وانما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو
الوجود بالعدم الذي هو حقيقة ما علم انه لا يلزم ذلك لان الوجود على ما ذهب من قال بعينه لا يمتنع متوقفا لان انما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو
والوجود صفة عنها فيكون متوقفا والعدم سلب فيكون متوقفا فمتى لم يكونا على تقدير زيا وفتقدوا على تقدير الوجود كما يكون
سوجدا والوجود او ذلك يكون محذورا بسبب الوجود لا في ذلك بل في حقيقة بل يتحقق ذلك الوجود الا في محذوره فيكون محذورا
جواب على ان العينية لا يلزم تعدد عدم كل الزيادة لا يستلزم التعدد فاذا كان ذلك كان سوادا يلزم انما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو
الا ان ذلك من الوجود والعدم يتحقق الا في قول محض واحد من ان المقدار هو جواب الزعم ان الله هو وانما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو
يستلزم الوحدة والكان العينية يستلزم التعدد في تقدير يلزم الاتفاق بالحققة بالوجود لا هو وانما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو
الحقيقة وذلك لان الزيادة لا يستلزم الوحدة ايضا فمتى الدليل انتهى وجعل عدم تمام الدليل في قوله على الوحدة والزيادة لا لم يستلزم
الوحدة فلهذا لا الدليل فلم يتم اذ على تقدير كونه متوقفا اذ اصابه معدوما لا يلزم انما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو وانما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو
اشارة الى بقوله فيه فانه حاشا ان يشار به الدليل على اشتراك المعنوي وهو كون الوجود محض واحد اشتراكا في الوجودات وهو المشهور
من القائلين بزيادة الوجود فيلزم التعدد والكون في الدليل فيتم الدليل بان كان حقيقة باعتبار الاول اي محل اشتقاق العدم فان الوجود
اذا كان محذورا على ما لا يستلزم بان في الوجود حقيقة من هذه الجهة هو اي كون ليس موجودا قوله باعتبار انما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو
والوجود فانه يتحقق الوجود باعتبار محل الوجود على ما لا يستلزم بان في الوجود حقيقة من هذه الجهة هو اي كون ليس موجودا قوله باعتبار انما يتحقق بالحققة بالوجود لا هو
اي مفهوم الجزئية ليس جزئية لانما يتحقق في عدمه على كثير من هذه المفهوم بصديق على كذا اوصاف اوصاف الكثرة فتعد هذا المفهوم
على كثير فيكون للجزئية والمفهوم مفهوم فان المفهوم على كذا الدليل فيتم الدليل بان كان حقيقة باعتبار الاول اي محل اشتقاق العدم فان الوجود
كل من انما يتحقق الوجود على كذا الدليل فيتم الدليل بان كان حقيقة باعتبار الاول اي محل اشتقاق العدم فان الوجود
والعدم فانه يتحقق بصديق على كذا الدليل فيتم الدليل بان كان حقيقة باعتبار الاول اي محل اشتقاق العدم فان الوجود
جهة كونه معدوما في الخارج وكذا العدم في الخارج بصديق على كذا الدليل فيتم الدليل بان كان حقيقة باعتبار الاول اي محل اشتقاق العدم فان الوجود
انما يتحقق باعتبار محل الوجود فيكون محذورا بصديق على كذا الدليل فيتم الدليل بان كان حقيقة باعتبار الاول اي محل اشتقاق العدم فان الوجود
الموجود فيكون برأيه الوجود وهو محذورا بصديق على كذا الدليل فيتم الدليل بان كان حقيقة باعتبار الاول اي محل اشتقاق العدم فان الوجود
علم قوله كذا الوجود المطلق في ان مفهوم الوجود المطلق والجهة المطلقة والكل العام والوجوب وعلى ما من المفهومات محمول انفسها
وعبارتها بان في الوجود وهو حقيقة وانما ليس احد الحاسين فزورا وان وجوده ضروري قوله وقصها اي بعض المفهومات محمولة
على انفسها لا انفسها بنفسها كذا المفهوم فانه يمتنع ان يكون مفهوم حقيقة وهو مفهوم محذورا وهو محمول في الدين انما يتحقق

وهو في انهم يحاط به انه على تقدير كون عدم العلم بنفسه العلم يلزم خلافه وان لم يكن كون الشيء الواحد المتغير
لان تصور ان الشيء نفسه واحد والنسبة الواحدة لا يمكن تحقها الا بين مفهومين قوله ولكن ان يكون مرتبة شفهية تحقها
للمرتبة الوترية فيكون عدم العلم مرتبة شفهية من سلسلة الوجودات المتعددة من الوجود ورفضه فيفقد الارتفاع اليه الواحد
مرتبة الوترية وهو عدم العلم فلكل يكون كل مرتبة شفهية يكون نقيضها لكل مرتبة وترية فعدم العلم عدم الوجود يكون
عدم عدم عدم عدم عدم الوجود لا عدم عدم عدم الوجود واوردهم ان القول بان عدم العلم نقيض لعدم العلم
وعدم عدم الوجود ليس نقيض لعدم الوجود ترجع بلا مرجح فان عدم عدم الوجود يرفع عدم الوجود ومع ذلك لا يخفى ان هذا على
واحد كما هو شرطه في الشيء وما قيل من بناءه على ان النقيض الشيء رفع عدم العلم والكان نقيضه لعدم العلم ليس نقيضه
مدفوع بان خلاف الاجماع فان الاجماع على ان الشيء من النسب المتكررة والحق ما قاله البعض ان النقيض الشيء لكان معنى رفع
فذلك يكون واحدا ولا يكون الشيء من النسب المتكررة ونقيض عدم العلم هو عدم العلم لا العلم الذي هو نقيض
الوجود والكان معنى العلم من ان يكون رفع الشيء او رفعه كما هو المشهور ولا يلزم ان يكون نقيض الشيء واحدا بل يكون اثنين
نقيض الشيء معنى رفعه والاخر معنى رفعه ولا يكون الشيء من النسب المتكررة ونقيض عدم العلم كما ان عدم العلم عدم العلم فلكل
عدم الذي هو نقيض الوجود ايها فانهم قوله الا ان في هذا الوجه المقوم بان الارتفاع اليه عدم العلم هو عدم العلم
من عدم العلم وعدم الوجود ومن ان هذا هو نقيضه هو عدم العلم فذلك عدم العلم هو عدم العلم يكون العلم عدم العلم
عدم عدم عدم الوجود وعدم العلم المتعلق من حيث هو هو نقيض عدم العلم عدم العلم عدم العلم الذي هو نقيض
شيء بالصدق الوحي وانما من قبل ما نفى من المفردات التي يعبر عنها بالنفيها بالحق الوحي وهو مراد المتكلم فلكل
ان الاستدلال المتعلق بها غير صحيح لانه نقيضه ان يكون كلمة الاستدلال مقبولا بما قبلها وبها ليس كذلك لان كلام المتكلم ان
عدم العلم لا يحل عليه الرفع او نقيضه هو الرفع وهو ليس محمول على الجمول عليه هو الرفع وهو ليس نقيضه بل هو الكلام الذي هو نقيضه
فانه ان عدم العلم محمول على نقيضه هو عدم العلم وفيها فرق لان مال الاول محمول على نقيض عدم العلم عليه والى الثاني محمول على
عدم العلم نقيضه وايضا في ذلك فاما ما قلنا من ان لا يكون الثاني واحدا للاول الا ان في الارتفاع على ليس ما بعدا مقبولا
بما قبلها بل كلام آخر فيقيد قاعدة جديدة وهو ان عدم العلم ليس محمول على نقيضه لكنه محمول على نقيض عدم العلم وعدم العلم هو ان عدم
عدم العلم ليس محمول على نقيضه لكنه محمول على قولهم لغير الاعضاء بهذا ارادوا على كون العلم من قبل المفردات التي يحل عليها النفيها
ان العلم من حيث هو يعبر عنه بالنفي بالحق الوحي لانه اعني نفيها وعارضا لنفيها فكان العلم من قبل حمل الشيء الواحد هو
الشيء الا ان عدم العلم على نقيضين وبما نفيها ونقيضها من قبل ما يحل عليه نقيضه قبل هذا النقيض ان يكون محمول على عدم العلم عدم العلم
محمل على ذلك في غير موضع لان عدم العلم مطلق بالنسبة لعدم العلم لان الاول انما في واحدة وثاني انما في اثنان ومحل
على النقيض كيف يكون محمولا في هذا الجمول لكان محمولا على نفيها محمولا على نقيضه لك بل كل النوع على ما هو عليه في
قوله والكان مبداه اي ابعاد الكل متكررا النوع وهو كل نوع كان حيث او من ان زد او شئ اي وكان موجودا او جيبا لنقيض ذلك
الوجود ذلك النوع هو عدم العلم في مرتبة علم على ان عين حقيقة ومرة على الحقيقة وهذا شبهة نفيها على المتكلم النوع الذي
يكون محمول على نفيها بالحق الاول وبما قبل الاستدلال في ان كان جديدة فكل النوع يكون محمول على نفيها لان ورضي الشيء لانه يستلزم
هذا الشيء لنفسه من ذلك الشيء من حيث ان الشيء لا يوجد فاما كان عارضا لنفيها فليس نقيضه هو الوجود ورضي جديدة

لذا تم اذا الواجب تم اذا خرج المنة من ليس لا الاليس هارت قابلية ان ينتر عنه الوجود لمت هذا الانشراح هو الواجب
بطل شام فاذا كان الوجود بالحق المصدري انشراحا فلا يلزم على تقدير بقاءه ان يكون له وجود آخر واما الوجود بمعنى ما هو الوجود
بالمية بل منفصل عنها فانه بقاءه فلا يلزم ان يكون له وجود اخر في قولهم الوجود الالهي ان الوجود بمعنى ما هو الوجود
قاي بالمية على وجه الالهي يكون منفصلا بالمية واللا يلزم ما خرج به الوجودية عن وجوده من الذي هو المية مع ان الوجود بعد
مقدم على وجود المية اذ هو موجود بغير المية ولا يكون قاي بالمية على وجه الانشراح اذ الالهي ان الوجود الالهي المقدم على
المنفصل بحيث يكون منفردا عن المية وبما الوجودية مقدم على الوجود المصدري فاذا كان منفردا يلزم عند انشراح المصدري انشراح
مع انه ليس كذلك بل انشراحيات فرقا بين بل انشراحيات فرقا بين غير انشراح الالهي المصدري اذ لا بد من انشراح على المية انشراح
بما هو الوجودية وهو الالهي لا بد من وجوده في الانشراح وهو الالهي انشراحي فاذا لم يكن انشراح آخر وكذا انشراح الالهية
وبها يجب وجود ان الالهي الوجود والمية يجوز ان يكون من قبيل الالهي الفهم العقل لا الخس ولا السبق وجود المنفصل الالهي المقدم على
المنفصل ك ان الخس ليس بوجوده اقبل العقل بل وجوده فلا يلزم الحذور وقوله ان نقول ان العقل ومرتبة له فلهذا ليس
مع الخس لان الالهي لا يقتضي التاخر وجود العقل في تلك المرتبة عين وجود الخس ولا في مرتبة اعلا بل الالهي الفهم العقل لا
ليس في مرتبة كونه ما هو البسطة في مرتبة الصورة وهذا الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية في مرتبة
طبيعة الصورة علم الوجود والهي فلو كان الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية في مرتبة
ان الصورة علم الوجود والهي فلو كان الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية في مرتبة
المية فلا يلزم على الالهي فلو كان الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية في مرتبة
علم الوجود عليهم مراتب وجود الالهة سواء كان فاما الالهي فلو كان الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية في مرتبة
لا المية لان الالهي في الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية في مرتبة
الصورة لا المية في لان الصورة بالذات لا بالحق المطلق علم الالهة وبالنظر الى وجود الالهي فلو كان الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية في مرتبة
الالهي فانه يقتضي الاطلاق والالهي في الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية في مرتبة
جعل الالهي الفهم العقل لا المية فانه قوله يقتضي الالهي فانه الالهي في الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية في مرتبة
الاول انشراحا والابناء امرا واحدا وتلك الحقيقة تمت ولا انشراح في الفهم وفي المكنى راسد وجوده في هذه الواجب عليه وجود
لذا تم مقتدا على الوجود على الواجب نفس ذاتهم من غير اعتبار امر آخر بخلاف المكنى فانه بالذات ذاته وبالذات في نفسه فكيف يكون سدا
ومن راسد الواقع فلو كان الالهي فلو كان الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية في مرتبة
المصدري ينتر عنه قوله فانه مقتضى الالهي فلو كان الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية في مرتبة
بالتوجه من الالهي في اعتبار العقل والالهي فلو كان الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية في مرتبة
يعني السيد صدر الدين محمد والخادم جلال الدين في ان الواجب جهز الالهي فلو كان الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية في مرتبة
المواقة اعتبار الوجود في سمي فانه مقتضى الالهي فلو كان الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية في مرتبة
الدلالة في ان الواجب في مرتبة وجوده والسيد صدر الدين محمد والخادم جلال الدين في ان الواجب جهز الالهي فلو كان الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية في مرتبة
مقتضى الالهي فانه مقتضى الالهي فلو كان الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية في مرتبة
من التوجه والاعتبار فكيف يكون الالهي فلو كان الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية ك الالهي الفهم العقل لا المية في مرتبة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الاجمالي مما لا يكفيه لاننا نقول ان الشئ بالوجود علم بكنهه انما يحصل من الذين بالذات
على وجهه مما لا يمكن على هذا الوجه فقلت ان توصيف الحق بغيره وعدم افعاله انما يتبع بالذات التقصيص لا يغير المتعدل
نقول ان البنية معقولة بالكنه الاجمالي فالوجود لو كان عينها لم يقع شئ من الوجودية البنية بعد تقيد بكنه الحقيقة او نقول ان
البنية متعقلة مع العقلة عن الوجود فلو كان عينها لم يكن الشئ هو الوجود معقولا لا في وضع البنية المتعقلة وغير معقولة معقولة
عنه هي فقلت ان الامر الذي ذكره الله على تقدير البرية فلو قلنا بالكنه الاجمالي لا ينافي ذلك في ثبوت البر والارادة في العقلة
عنه فتوصيف الحق بكلام الله بما اراد معقولة البنية بالكنه التقصيص نافع في هذا المقام فافهم قوله لا يخفى اه اشارة الى رد ما قيل
الشئ والانه يتبين ان قولنا الوجود موجود على تقدير البنية لم يكن معصيا لان حمل الشئ على شئ مشروط بتعيين المبدأ فيه مردا كما
المبدء او عينه فانما يتعين عليه من ذلك لا يصح الوجود موجود مع وجوده وقول الشئ والانه يظهر على ما يحتمل هذا القول وعدم
غيره كقولنا الوجود موجود مع ان ليس لك فلا يكون غير قولنا ان هذا المتعدل اه توصيف كلام الله من ان كان قولنا الوجود
موجود كقولنا الوجود موجودا مع اننا استدل على عدم عين الوجود بالبنية لعدم افادة الحمل احد العمل بخلاف ابي بركات في عين
او غيرته هو الوجود المشق ومن الوجود في حمل الاستدلال ان الوجود ليس نفس البنية لانه لو كان غيبا ان وجهه عليها وكما
قولنا الوجود موجود كقولنا الوجود موجودا مع اننا استدل على عدم عين الوجود بالبنية لعدم افادة الحمل احد العمل بخلاف ابي بركات في عين
الاثبات زيادة الوجود في حمل كقولنا اشارة الى التخصيص بزيادة الشئ لغيره او الخلق بالتحقيق والذات انما هو زيادة
افان البنية الشئ مستبعد للحق في المبدء او في الحقيقة بل هو ترك المتبع الجدل بل هو يلحق ان العبادي والحق في الحقيقة
او غاية كماله في الدليل في هذا ولا يرجح احد ما في الاخر كما لا يخفى قوله لا يخفى ان حمل الخلاف اه يعني اى الخلاف بين كون الوجود
يعني البنية كما هو متصوفا الاشهر في ذلك هو مذنب الحكم وليس محله الوجود بل محله الوجود الحقيقي في الوجود الحقيقي الذي
هو عبارة عن الوجود بعين البنية عند الشيخ وفي هذا عند الحكماء والشركاء هو الوجود بعينه المصدري فلا يلزم من اشتراك الوجود في
الوجود الحقيقي طوارف يكون الوجود الحقيقي عين البنية غير مشترك المصدري في ذلك فافهم بطل الشك او اول من التزديد قوله بل مراده
اه حمله ان مراد الشيخ الاشهر من عين الوجود كالبنية و مراد الحكماء من غيرته لها واحد وهو ان حمل الوجود على البنية بالذات
في الاشتراك المعنوي لا ينافي هذا الشئ فيكون ان يكون الوجود نفس البنية من حيث هي به لا يشك ان الاشتراك لا ينافي الاستدلال
في عين البنية بالاشتراك لا يتم فاق ان العين بينهما مقابل للبرية والاشتراك بحسب الشئ من الحقائق المختلفة بتأخير من البنية
لهذا الغرض او هو لا يغير اللفظ البرية والارادة الحمل بالذات بالعين فونافع لاننا نقول ليس المراد بالعين والبرية بينهما ما هو
مستطاع المتعقبات بل المراد بعينه في الشئ المشترك و برية ان من صفات جميع الممكنات لا يبرهن فافهم قوله الا انهم جعلوا من خواص
الواجب يعني ان الحكماء جعلوا العين من خواص الواجب كما هذا بيان الوقت فاقال الشيخ وقال الحكماء صدقوا والمراد من العين بان
الحكماء جعلوا العين من خواص الواجب كما قالوا ان الوجود عين الواجب وهذه العين لا يبرهن فوه وان كان الوجود عينه فعاد
معداة نفس ذلك كما في الوجود فلا يكون محال الوجود ولا الفرق في وجوده واجبا في الواجب هو عين الوجود والممكن لا كان محال
البر لم يكن وجوده عينه وفار العين من خواص الواجب كما في الشيخ الاشهر في ان عين الوجود باطن المذكور من خواص
الوجود و صلا الوجودية وليس مقتضا بالواجب نعم لعدم منافاة الامكان انما في قوله صرح بذلك ابي بركات والمراد بالوقت
المذكور فيمن العلم كشافه و صلا في المقام فقال العلامة القفا زائدا في شرح المقام و ذهب صاحب الصنف الى ان الاشتراك
الاصل فيه هو الاطلاق لفظ الوجود على مفهوم الكون ومعلوم الذات فمن ذهب الى انه لا شئ على البنية اراد بها الكون ومن ذهب

الصف

لا انه زائد على الهيئة اراوها الكون ومن ذهب الى انه نفس الهيئة اراوها الذات فمخبر ان الهيئة يرتفع الاختلاف وينزل
اما اوله فلاق اصحابه ان الهيئة هي ان النزاع في الوجود المقابل لعدم وجوده من الكون ولما كان هذا مفهوم الذات اليه من
واحد مشترك بين الذات والتركيب الوجودي من غير اشتراك لفظي وتعدو وضعه واما الثاني فاق القول بان ذات الهيئة
نفس ذات الهيئة مما لا يتصور معناه ان الهيئة هي الوجود عليه لا يخفى عليك ان القول بانها مراد الشيخ القائل بغير الوجود والهيئة
ايها ومراد الهيئة القائل بزيادة الوجود فيها لا يخفى عن ابناءه فان معنى الزيادة على هذا التقدير لا يكون مصداقاً لنفس الهيئة من حيث
يكون بل من حيث الوجود والى الجواب فلا شك ان الوجود مستند الى الجواب عن عند الشيخ الاسمي اليه واللازم ان هذا القول كقول الشيخ
يكون الوجود عيناً له بحيث ان مصداق حملها على نفس ذاتها من غير حقيقة الاستعداد وان قيل باعتبار الحقيقة المذكورة في الملاحظة
فقط دون نفس الامر فغيرها فيكون الهيئة موجودة في حقيقة ما قدمه او المبدأ فلا يذنبه الحقيقة مع انها ما قدمه سواء حصلها الهيئة مما اذا
تلاصق معها فاقول ان قلت اه حاصل الاعتراف انه لا حاجة الى القول بان الوجود ولو كان جزئياً كان اعم الذاتيات وحيث ان الهيئة
لا يكتفي بجزء من الجسم ان يبق ولو كان الوجود جزئياً لم يثبت له ان لا يكون جزئياً من الوجود فان الهيئة لا يكون موجودة على الوجود الذي
يغير الوجود واللام يكن مركبة من الوجود فان كان للهيئة جزئياً الوجود فان الوجود جزئياً هذا الوجود لانه الهيئة من الهيئة
والوجود جزئياً فان كان الوجود جزئياً هذا الوجود فيكون له جزئاً من الوجود ويكون الوجود جزئياً هذا الوجود ومقتضى الكلام
ان جزئاً من الهيئة فيكون له رتبة الوجود ووجودها بعد الآخر الى غير النهاية وانه هو الجسم فيلزم الجسم
من غير حاجته ما قال الله والم فقلت ان هذا جواب الاعتراف الذي نفقده انما قاصده ان نفقده الوجود بما هو الوجود
والاشارة الى ان الوجود يندرج في الوجود جزئياً من الهيئة وحسنها او مثل الهيئة والادلة حاصلة اليه بغير الهيئة ما هو في الحقيقة
ولكنه فلا عن هذه الاشارة والاشارة انما يكون في نفقده الوجود لهذا الصفة قوله لم يذنبه التقدير اه هذا دليل آخر على نفقده
حاصله انما على تقدير حقيقة الوجود ويلزم اليه كون الوجود في الهيئة وهو جزئاً من الهيئة ووجودها جزئياً من الوجود وجزئاً من
غيرها من حيث لا يفتقد عليه ان الوجود الحقيقة يجوز ان يكون له او مستعدة باعتبارها وحدها يكون جزئاً من الهيئة وباعتبار بعض الآخر
جزئاً من الوجود ولا يستلزم فيه من كون الوجود في الهيئة كونه جزئاً من الهيئة بل انما يثبت بالمراتب التي انشأته لان الوجود الوجود
الوجودات والوجود جزئاً من الوجود كذا لا يخفى فلا يلزم الحذف وتكون الحقيقة الواحدة في جزئاً من الوجود كونه جزئاً من الوجود
والواحدة هي الوجود حقيقة لان جزئاً من الحقيقة غير حقيقة الكل فالجواب عن الثاني ان تركيبها على الوجود الذي يتركب منها لا يكون
لكونها حقيقة مختصة واذ كان الوجود جزئاً من الحقيقة يكون قوله والحق ان نفقده الوجود اه حاصله ان لا يلزم له الوجود
المذكورة في الهيئة الوجود وان كان الوجود في الهيئة والامر من هذه المقدمات فما انشأته الوجودات لا يفتقر على ما قيل ان الوجود
الحقيقة مصداق الوجودية فاذا انشأته الوجودات ووجهه ان الوجودات والامر من هذه المقدمات فما انشأته الوجودات لا يفتقر على ما قيل ان الوجود
مصدق والمفرد العنصري المرشح من الموجودات ووجهه ان الوجودات والامر من هذه المقدمات فما انشأته الوجودات لا يفتقر على ما قيل ان الوجود
مصدق ولا تقوم من الشيء الوجود والحالات حقيقة وحدانية فيما ان الوجودات والامر من هذه المقدمات فما انشأته الوجودات لا يفتقر على ما قيل ان الوجود
هو مقتضى ما في المركب من البسائط والعودة التي هي من معنى وان اراد من الشيء الوجود غير الامر الذي هو مقتضى ما في المركب من البسائط
الوجود حقيقة وحدانية وهذا وان استبركه لم يصح برهان فغلب ان يكون اجاب من هذه المقدمات قوله اعترض عليه اه حاصل اعترض بعض
المحققين ان المركب لا يجب انتباره الى البسيط اذ المركب هو الوجود الذي هو الوجود لا يلائم فظهر ان المركب من البسائط لا يفتقر
انتباره الى البسيط والمركب على تقدير الاتحاد صفت ذواتها وقادراً ومثلاً للانتباه الى البسيط المركب فاذا انتبه المثل انتبه المثل

[illegible]

فيكون البسيط مبداء المركب مطلقا توفا فانه في حال تحقق المحقق في ذلك التقدير احيانا فقد يعدم انهما مركب
لا البسيط لا يكون في المركب فخر بالقوة لان كون القوة مستلزما لانتهازها واذ لم ينته كون جميع اجزائها مركب فبذلك
كل جزئي المركب قابل للقسمة يكون لكل منها سبب حقيقي فيتركيب المركب منه وهو خلاف المفروض قل استاذ المحقق واصل
كلام المحقق انه لو يجب الانتهاز على البسيط يلزم ان يكون جميع الاجزاء بالفعل بغير الجزر الذي لا يتجزأ فثبت انه واحد حقيقي فثبت
في استحقاقه اخرى واورد عليه وجهين اما اوله فلان الكلام في اجزاء الحقيقة دون الاجزاء المقدارية واما ثانيا فلان لزوم الجزر
على اثبات الواحد الحقيقة لكنه ثلثت الواحد الحقيقة به لاداء واد عليه هو العلم بقوله البتة شوي كيف سأل بهذا القائل انت
بذه العلون بالحق المدقق وبما في فاسد بل الذي ارد المحقق في المقسم غير المقسم في اجزاء الحقيقة البسيط ونور كلامه بهذا التقدير
لا يكون في المركب جزر بالقوة بل لكل جزر موجود بالفعل كقوة محتمة ولا واحد في الابلوف والاضافة لان مرتبة الموجود مقدمه على مرتبة
العدم فنفذ هذه المرتبة كقوة حقيقة ولا واحد هناك فلا بد ان يكون كل جزر منه غير مقسم بالفعل لا جزر فيكون ببطا فكل جزر بسيط وقد كان
فرض انه لا بسيط فيلزم الخلف وهذا الكلام ما هو الا توجه اليه لا يخفى عليك ان ما هو المراد من هذا الكلام غير صحت وتوجه اليه ان كل جزر
كقوة محتمة وان لم يكن في هذه المرتبة واحد هناك فلا بد من الخلف بل القوة هنا اجزاء وان لم يكن في هذه المرتبة واحد هناك فلا بد ان يكون
مركب فليكن بالتأمل الصادق ليعتبر في تقديره في الكثرة فلو قدر فعله اشارة الى ما اورده الاستاذ المحقق قوله في هذا عليه
ان الوجود من اعتباري والوجود في الواقع من اقسام الوجود في الوجود والامر الاعتباري ليس موجودا في الخارج قوله والامر
خارج ان يكون جزرا اعطى هذا جواب سوال تقديره في سوال اذا كان الوجود امر اعتباريا اعتبارا عنكم فقد ثبت ان الوجود
جزر من الامور العينية بالتحقق والامر الاعتباري لا يكون جزرها فلما جازى بيان ان الوجود جوهري وعرف في جواب بيان الامر
الاعتباري وان لم يكن جزرا خارجيا للامر العيني لكن يجوز ان يكون جزرا اعطى بارضا ان الحكم العيني موجود في الخارج فلا بأس بكون
الامر الاعتباري على هذا التقدير جزرا اعطى للامر العيني فلا يثبت الحكم الا بالتحقق المذكور في الشرح واما ما ذكره اليه من استقامه
كون الشيء متدرجا تحت التدقيق بل في سقوطه فانه لا يشرط فيه لان العينية والعلوية ونحوهما متاخران في الوجود من حيث
لان العينية على نفسه ولو في نفسه كاي شيء في مفهوم الواحد متحقق بالضرورة مع الوجود متدرج تحت مفهوم الواحد بعد فعلها وكذا
يكون من اقسام الوجود والصدق الوجود عليه قوله والحق المطلق الوصف هذا بيان عدم فلا جبر الوجود بل هو في الوجود
مع وضعه والحق الوصف هو ان كان حرا ولا يمتنع ان يكون جزرا محمولا للوجود او لغيره الحق الوصف عباس بمقتضى ما هو في الوجود
والوجود عليه منقسم لا ليجب في قسمها الا في الحقيقة كون المقسم لانه جزر لغيره المتفرق من حيث الذات والغير والامر اعتباري
الافتقار وعدمه في مرتبة الوجود حقيقة واحدة في جميعية الذات فان الاجزاء التي لا تتحد بالذات مع الوجود فافترقا رابعين انتفاء
قوله واصلها هي حاصل البحث ما ذكره الله والى على عدم الامتناع في الخارج بين الواحد والوجود به لا يثبت اتحادها واذ اذ
احصل عدم الامتناع بينهما بان لا يكون للوجود وجودية حرة وان يكون له اقسام متفرقة في السواد ذات متفرقة مع ذاته قوله في هذا
ان احتمال عدم الهوية الى مرتبة الوجود باطل لانه لو لم يكن له وجودية حرة لم يكن له وجودا لان الحكمين ليسوا واقعيين بالوجود والامر
يعني ان الوجود وجودية حقيقة فافترقا الهوية مطلقا في الوجود والعدمية فالتامة بان الوجود وجودية والامر باهوية الوجودية في الوجود
فادله بان بقاء الهوية في الشيء يكون في الخارج فيكون وجودية في الوجود وليس في الوجود فيكون كونه موجودا
بالذات في الشيء عليه سواء لصدق عليه لوجوده وبالعكس وهذا هو معنى العينية فانه في الشيء يلزم في ذلك العلم ان يكون الوجود

اتحاد

وجدت المبرهنه التي هي ان الوجود لا يكون موجودا بحد ذاته والقسم الثاني معجزة علم الخلق وهو ان الوجود لا يكون موجودا بحد ذاته
الذي ثبتت له الحكمة والبرهان هما كون الشيء الذي هو الوجود الذي شرط له وجودها وليس لها وجود خارجي اذ الحكمة والبرهان
عبارة عن المفهوم الذي لا يتغير صفة على كثيرين وعنده المفهوم بالحدس الذي ليس له الخارج القوي ولا يخرج الوجود وكونه
والمراد بنحو الوجود الخارج الذي ليس له من حيث هو ولا يخرج الوجود بل يخرج في ظرف الالتفات بان يكون شرط الوجود
كما لا يمكن الذاتي والوجود الذاتي وبذلك قولنا ان كل ما من العقولات الثانية التي ليس لها مفهولات الا ان كانت في حيث الوجود
اشكون الذين ظنوا ان موضوع العقولات الثانية هو القول على الموضوع الذي في ظرف وجودها الخارج فقط او هو
التي هي عبارة عن التي ترتب على الوجود الخارجي بان يكون مفهوم الوجود الخارجي مع هذه الالتفات هو اركان التفاسير
كالبيان والقوية فالتي الثانية ان هذه الحقيقة نفسية متعلقة بالمفاهيم الاولى او عقلية متعلقة بقولهم وعلى كل
تقدير لا يخفى عن السامع لان الاول يدل على كون الوجود الذي قيد الموضوع والثاني يدل على كونه ظرفا للموضوع فالله
هذه الحقيقة ولا يخفى بقوله الذين كما وقع لبعض العبارات انهم فهموا بان الحقيقة المذكورة في قولهم من حيث الوجود
الذين انهم فهموا عقولهم متعلقة بها معناه ان العقولات الاولى النفسية يكون مرتبة الذين موضوع العقولات الثانية
او يكون هذه الحقيقة على موضوع العقولات الثانية بمعنى ان وجودها للعقولات الا ان الوجود الذي هو موضوع العقولات الثانية
تقديره اي تقدير العقلية والتقديرية لا يخفى على السامع وانما خلاف ما هو الاول لان الاول اي الحقيقة النفسية يدل
على كون الوجود الذي شرط له الموضوع ولا يكون الموضوع بدون الوجود الذي وكلها لا بد لان على الامر الاول العقول
الثانية الا على سبيل ان تمتع الاول حذف هذه الحقيقة لانه يلزم السامع والاشهاد بقوله الذين بدون لفظ من حيث الوجود
في موضوع العقولات الا ان الذين كما وقع لبعض العبارات فانطبق على الاول ما تمتع انتهى توضيح الحقيقة في قوله وان
اي الامر الثاني من الامرين العبرين في العقولات الثانية ان لا يكون الخارج في ظرف الوجود هو اركان الالتفات بها التفاسير
او انتم احياء اولئك المبرهنه التي هي عبارة عنها مطلقا هي غير مفيدة خصوصية احد الوجودين في وجودها بها عبارة عن العقول
الثانية لان المبرهنه تصغر هذه القوانين وبنحوها جاعدون الا انهم ما صعدوا الا انهم في الحقيقة لا ينفصل بالذين قولنا
وبنحوها عليه اي الامر الثاني ان لا يكون زوده موجودا في الخارج فهو موضوع العقولات الثانية المنطقية فان مفسر
نحو النظر الذي ليس زوده موجودا في الخارج اصلا قال في الحقيقة وجه التوضيح ان المراد بان لا يكون ظرف الموضوع ان لا يكون
الالتفات وانما يجب الخارج فيكون ان لا يكون الفرد من حيث هو وجودا في الخارج انتهى حاصله قال في الحقيقة ان القول
الثاني بالالتفات على الاعيان يحمل في قوله نفس المبرهنه ان زوده مع طبيعة الفيد لا بالصدق المبرهنه عليه مطلقا ولا في
بهذا القول الثانية امره الخارج على انه لا يذوق لخصوص حاله في الخارج ولا يقوم مقامها في القول بان القول بان
حسب الحقيقة هي المعنى الاعتبارية دون الاعيان التي هي في هذا المعنى فالقول المطابق له بالفتح هو الامر الذي لا
التي رتبة قوله وانتم زوده اي انتم زوده المبرهنه من حيث هي في فاهما ليست في وجودها مدخل خصوصية احد الوجودين
ويرد عليه انه لا فرق بين الوجود وبين لوارم المبرهنه يكون الاول من العقولات الثانية دون الثانية ويلزم الترجيح بل
وجعدهم الحق ان اللوارم امور اعتبارية وليس في الوجود والذين وليس في الخارج الا المبرهنه التي تنبع العقل عنها تلك اللوارم
هذه الالتفات بعد ملاحظة المبرهنه الواقعة عنها وعرف وجودها بملاحظة الذين والوجود والصواب ان القول بانهم بالفتح ان
يوضع المبرهنه في الخارج يوضع الوجود بها ذلك المعنى فيم دلت المعنى الذي لا يوضع اللوارم بحسب المبرهنه في الخارج لا يوضع الوجود

[illegible]

[illegible]

يوجد ان في الواجب للشيء وجوده... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 وسمى الحق بغير ذلك... فسمى ما علمه من الشاؤون من ان افراد الوجود المصدري عن الواجب... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 ثابت لعدم كون افراد الوجود المصدري عن الواجب... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 المصدري عن الواجب بالحوالة صحيح... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 المصدري محلا بالحوالة... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 وعين ان الواجب مستلزم لشيء... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 اي السند اخص من الشيء لوجود الشيء بدون وجود السند... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 حقيقة وسميها لم يثبت فانهم قولهم لا يثبت عليك... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 الاخر اني اكون اولي واقدم مسلم... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 معيها ان في الاول يلزم كون الاول في علمه... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 او ما واقدم منه الممكن ليس لك... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 والثاني بالكميات والوجود... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 الاخر من جهة الازدية والزيادة... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 غير صحيح قولهم ان الشيء في البنيات... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 بالشيء والصنوف وعدم قبوله... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 والامكان لانه الواجب... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 صحيح ويكونه اقوى لا يصح قولهم... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 للوجود امور مختلفة بالحقيقة... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 حقيقة للوجود وتلك الحقيقة... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 ازاده وذاشيها... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 مقولا بالاشكال... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 قولنا انهم بالقياس... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 هذا المحل يكون مختلفا... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 الوجود مستلزما بالقياس... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 التي لم يصدق عليها... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 للازاده قولهم لا يقدح... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 المطلق فثبت ان المراد بالوجود... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس
 فذكر ان الجواب عن السؤال... فثبت فيه لكونه امر اعتباريا فانهم قولهم باننا ان الوجود ليس

الخ. اذ الواجب يقتضي الوجود المطلق لا الوجود الخاص قوله والله سبحانه ان لم يكن الواجب مقتضيا للوجود والمعلق
 به الواجب ما يكون مقتضيا للوجود واجبا فالزمان يقتضي لوجوده الخاص الى ما لا يحل له بالضرورة ان لا يقتضي رفع هذا الوجود
 بالنظر في الذات وبهذا الوجود موجود في الزمان ولو فرض لوجوبه وان لم يكن رفع وجوده الى ما لا يحل له يمكن رفعه بالضرورة بان
 لا يكون موجودا ارباب من بعد اللاحق والواجب يقتضي هذا الرفع فتكونه هذا الرفع عن الواجب بالذات فاما يقتضي هذا الرفع
 الوجود الى ما لا نقول الوجود الذي هو الوجود في الزمان هذا الوجود الذي هو الوجود في الزمان وهو مقتضي هذا الرفع الواجب في
 كونه واجبا فنعلم ان الواجب يقتضي الوجود المطلق لا الوجود الخاص بغيره الزمان ونحوه فانه قوله فقلت انما حاصل
 ان ان لم يقدم على الخاص فهو ظاهر واذا فقتضى الى ما لا يحل له وهو الواجب بهذا الوجود المطلق وهو ان لم يقدم على الخاص على الخاص
 اذ لا يقدم المقتضي بالضرورة على المقتضي فخروري فاقضي ان اذ كان مقتضيا الى ما لا يحل له فانه مقتضي فلا يمكن كونه في الزمان
 على ان في ما لا يحل له لا يمكن التناكس حاصل الجواب انه يمكن التناكس بين الشيئين في القدم والناظرين ما يكون احد
 مقدما على الآخر والاخر مقدم على الآخر ويكون الآخر مقدما على المتقدم عليه والمقدم يكون متأخرا عن الآخر باعتبار ان في مقتضيا
 العمومية الوجود المطلق مقدم على الوجود الخاص فاني انما هي حيث كونه مقتضيا الى ما لا يحل له فانه مقتضي التقديم على الوجود في
 انشاء وجوده في نفسه لا ان في مرتبة الاجمال متأخر عنه وان في مقدم عليه اذ لا يجوز التحليلية التي تنسب على الكل
 بحسب الوجود فلا باس يكون المتقدم متأخرا والناظر مقدما باعتبارين قوله مع ان اللاحق مطلقا بانه اجواب او حاصلا ان
 العام مقدم على الخاص ان اريد به العام مطلقا سواء كان ذاتيا لخاص او عرضيا مقدم عليه فمقدم وانما التقديم العام الذاتي
 والوجود المطلق يجوز ان يكون بينهما عرضيا للوجود الخاص الذي هو الوجود الحقيقي فتقدم ليس بلام فلا يلزم متأخر مقدم
 فافهم قوله ان قيل هذا اثر في علو قوله ويمكن التناكس فاعلم ان التناكس فيمكن اذ الوجود الخاص ذات الواجب
 وهو مقدم على جميع الاسباب ولا يمكن تقدم الوجود العام عليه لا تسامح ان يتقدم على الواجب غيره كما هو الظاهر قوله فاعلم حاصل
 الجواب ان العموم والخصوص من عوارض الصور الذاتية من حيث انها موزونة للامتنان المحققات الثابتة التي لو غيبت
 للامتنان فيكون في العام متأخر عن الخاص وبهذا الطرف هو الملاحظة القليلة اذ هي طرف التورية والحدود باعتبار
 والحقيقة الى رتبة لا يمتنع بالعموم والخصوص والواجب تمام حقيقة خارجة كيف يقتضي بالخصوص فلهذا ان الوجود
 ان في هو ذات الواجب بل الخاص المفهوم الذي يعبر عن تلك الذات ويجعل معناها بكونه وجود الواجب او عموم
 وجود الذي يترتب عليه الانوار ذات الواجب هي مصداق ذلك المفهوم اللعين الخاص فالتناكس باعتبار ان المفهوم
 والعنوان ولا باس بان يتقدم على هذا المفهوم غيره فافهم قوله والتحقيق هذا اجواب تحققت عن الوجود الثالث المذكور
 في الحق بان الواجب اضافته يقتضي الطرفين فاعلم ان الواجب هو الوجود العبت الذي ليس فيه شيء آخر سوى الوجود
 وهو قائم بذاته لا شيء آخر وليس في هذا الوجود قيد من القيود وحيث من الخفيات وبهذا الوجود ذاتية تعتبر اعتبارا
 آخر من الاعتبارات المفهوم الوجود والوجوب كليهما ومصداق كليهما هو الوجود الذي هو الوجود والوجوب ليس
 من الاحصاء والوجوب يقتضي الطرفين بل هو عين الوجود الواجب الذي هو الوجودية وعين ذاته كما فلا يمتنع هناك
 ولا وجودا سوى ان يكون الوجود وبينها نسبة وكيفية لوجوبها بالوجوب فبقي الوجود ليس متأخر ذاتي الوجود
 الحقيقي عين ذاته كالوجود الحقيقي فلا يقتضي الوجود برفق بل بزيادة الوجود على الواجب وحاصل هذا التحقيق يرجع
 الى اجواب الفهم فانه قوله ان الشئ به انما يتقدم على ما لا يحل له ان الوجود ليس في الزمان من العوارض الخارجية

[illegible]

[illegible]

[illegible]

تجوز التعلق بين الموجود والمعدوم ما لا يجوز من التعلق لا التعلق المطلق ويدور على ان التعلق بالاشياء قبل
وقالوا لما حدث فكان الوجود من الاشياء من الازمان العالية والسفلية كانت معدومة مع حصول العلم بالارواح
فهم انه لا بد من تعلق فيها بغير العلم والعدم المحض وقد تنقض لعمري الوجودات بالاشياء بالاشياء المتصورة ولمست موجودة في
الازمان واوجب بان التعلق لا يقتضي الوجود وعند التعلق بل الوجود المطلق كاف فيه فافهم قوله لا يثبت له حاشا ان الوجود لا
ذكر لاثبات الوجود الذي يدل على ان الوجود الذي ليس له الوجود في الخارج له الوجود في غير مواركان هذا الوجود من قبيل
وجود الاشياء في نفسها او وجوده في نفسه والوجود الذي هو وجوده في نفسه وايضا من هذا الوجود هو الوجود له الوجود في نفسه
فاحمل ان لهذه الامور باعتبار ذاتها وجودا في نفسها بان لا يكون قائم في نفسه وباعتبار اقربها بالعوالم في الدنيا
وجودا فيكون لهذه الامور وجود في نفسه فافهم انه لا يثبت له الوجود في نفسه بان لهذه الامور باعتبار ذاتها
وجودا في نفسها وباعتبار هذه الامور بالعوالم في الدنيا وجودا في نفسها بان لا يكون قائم في نفسه وباعتبار اقربها بالعوالم في الدنيا
في نفسه وفيه قوله ثلث اه حاصل الجواب ان الحال ان يكون شيء واحد وجودا باعتبار واحد وانما يكون الوجود في شيء واحد
باعتبارين فلا بأس وبغير ان يكون شيء واحد وجودا باعتبارين احدهما الوجود في نفسه والآخر الوجود في غيره في ترتب الازمان
والآخر لا يقيم مقامه في ترتب الازمان وبهذا الفهم اذ اقيمت وحملت ان الشيء الذي اعتبر في مرتبة الوجود في مرتبة الوجود
ظهر كسر قول الحكماء ان الحكماء من حيث هو كما هو وجوده في الدنيا مع ان محصل في الدنيا متشخص بالشيء في الدنيا وهو ظهور هذا
ان الصورة الى حله من مرتبة الوجود متشخص بالشيء في الدنيا مع ان محصل في الدنيا متشخص بالشيء في الدنيا وهو ظهور هذا
ان الحاصل في الدنيا متشخص باعتبار الوجود والاشياء في العوالم في الدنيا مع ان محصل في الدنيا متشخص بالشيء في الدنيا وهو ظهور هذا
في الدنيا قوله بل هو في نفسه بهذا الفهم ان العلم الذي هو عبارة عن مرتبة الوجود والاشياء في العوالم في الدنيا مع ان محصل في الدنيا متشخص بالشيء في الدنيا وهو ظهور هذا
خارج على ما يثبت عليه الازمان والعلوم وهو مرتبة الوجود في الدنيا مع ان محصل في الدنيا متشخص بالشيء في الدنيا وهو ظهور هذا
ان الحكم عندهم لائق على ثلثة بانه مطلق على الوجوب وليس مقصورا على العلم واذا ارادوا بالامكان المحكوم به فالجواب بان الامكان
للشئ وحمل قول الحكم وحكم على عين وحمل واذا ارادوا بالنسبة الجوهرية الى الجوهرية فالجواب بان الامكان المحكوم به فالجواب بان الامكان
الحمل في ذلك المعنى لا يجب بطبيعته وجوده في نفسه والحمل لا يدخل له بانه اذا كان ثبوته في نفسه وجوده في نفسه واذا كان
سلبا لا يقتضي ثبوت الحمل في نفسه في الوجود في نفسه وجوده في نفسه بطبيعته سواء كان الحمل ثبوته او سلبا فلا دخل
لخصوصية الحمل في استدعائه وجوده في نفسه قوله ان الحكم المقدر في السلب اه حاشا انه لا وجه لا يقتضي الامكان بالثبوتية
على تقدير ارادة وقوع النسبة او لا وقوعها او التقدير في الحكم والحكم على النسبة والتقدير في السلبين يستلزمان غير الحكم
لان طبيعة الحكم بما هو حكم وقع في نفسه في الوجود والاحياء والسلب يستلزمان في الحكم عليه وتبين على عدها والخبر في التقدير
والثبوتية يجب ثبوته في الطبيعة او في الخارج فيكون الذي قوله قد عرفت هذا الجواب بان القول بان ثبوت الوجود في
نفسها لا يستلزم وجوده في نفسه بله اذا لا يتصور املا كيف يحكم بالاحياء والسلب وهذا ما لا يتم لو ثبت الوجود في
عند العلم اليقيني وروايت اصبحت مستدعي لتصور عنوان الموضوع للحكاية الحكم على الحمل المطلق ولا يستلزم وجوده او ان
تجوز الخوض في جراح هذه القضايا بالانوار البسيطة في الساقط الذي اورده المورد وقوله ان هذا الفهم هذا الجواب بان
الجواب بان هذه القضايا بالانوار البسيطة في الساقط الذي اورده المورد وقوله ان هذا الفهم هذا الجواب بان
على تقدير ثبوتها في مرتبة الوجود او سلبيته في الحمل المطلق لم يمتد بالضرورة الى ان يمتد الى الوجود في نفسه فافهم قوله لا يثبت له حاشا
الا وانه جواب الاشكال المذكور في الحق ان الاحياء في الوجود بان لا يكون في نفسه كونه في نفسه حكما حاشا ان يكون مفهوم

الحكمة

ان جميع المفاهيم حاصلة في نفس الامر والامر في نفسه فمع كل مفهوم حكم الجبالي صادق واذا صدقت الالبته
مفهومه في نفس الامر صدقت في غيره وفي الموضوع في نفس الامر وكذا اذا صدقت الموضوع صدقت الالبته في موضوعه الواجب
كلها بل هو في نفس الامر وكلما يقع في السلب يعقد به الجواب ذلك السلب والعكس قولها باعتبار نقل التصديق في بين الالبته و
الالبته المحل مساواة باعتبار نقل التصديق فان كلاً من الوجبة الالبته المحل والالبته باعتبار هذا التعلق العقلي وجود الموضوع و
يعتصم الفلك احد ما من الامر وكان الصدق السلب لصدق الجبالي في ذلك وبالعكس فينبغي مساواة باعتبار حصول المعنويات بما
في نفس الامر فلو قلنا ان علمنا اننا اعتباراً من الحقيقة في محل الضرورة في محلهما باخذ حكم الموضوعات في الباقى يكون بين
الالبته الحدود كما لا يخفى فانهم قد لم يحل عبارة التعلق بالبيان وجه ايرادهم وجب ان لا يثبت الوجود الذي عليه حاصلة ان
المبدأ في العلم من عبارة المتن ويجب ان المعنويات ما هو على الصافي المظهر بالكلية لا الصفات الكلية بالقبول كما يدل عليها الوجه
الا ان حقاني الكلية موجودة كما يدل على الوجه الثاني على ما لا يشك في عبارة المتن هذا الوجهان لم يحلها عليهما واورد في عليهما
عليه في قوله ويمكن تصور الجواب على يمكن الجواب على ما اورد في الشرح على الوجه الثاني بقوله ويحتمل ان يحل الضرورة في
كون الجبالي انفسها موجودة غير مضمومة في الجواب ان هذه الحقيقة في محلهما على ازاها نبوت الله تعالى وان لم يستلزم
الثابت في تلك الصفات بل يستلزم نبوت المظهر فيهم لكن يستلزم نبوت الثابت في الحقيقة اعم من ان يكون في ذوات الصفات
او في غيره فالحقاني الثابت للذات في المحل يستلزم نبوت الوجود ويستلزم نبوت الحقيقة في ذات ما فاذ لم يكن في المحل يكون
في الذين كما يستلزم الضرورة فانقول احدهم محال وهو في الضرورة مضمومة في محلهما في الوقت فينبغي ان هذا التفسير
وضع قوم على ان يتوهم انه لا فرق بين الامر الثالث الذي فيه بقوله ولولا الوجود الذي لم يكن احد الحقيقة الحقيقة للموضوع
وبين ما اورد في المتن من التفسير بقوله وتوحي والمكان في كون المراد من الحقيقة ما عرفت عليه محال الوقت بين ان المراد
الحقيقة على التقدير الاول المذكور في المتن الحقيقة التي لا يمكن للفرد موضوعها موجودة في الخارج في التفسير الاول بيانها على
الوجود الذي لم يكن احد الحقيقة الموضوع حقيقة على وجهها على الوجود الذي كانت او غيرية كقولنا كل جسم كذا
وكل من غير معدوم في غير زمانها الذي اورد في بقوله وقد بينا بان لولا الوجود الذي لزم علمان صدق كذا الموضوع في
الحقيقة التي حكم فيها على الوجود اني رتبته والذاتية الحقيقة بالبدنية والية اذ هي كذا فيصدق الحكم على الوجود او انقولوا
ايضا في الحقيقة الوجود والذاتية في غير رتبته في التجمل هذا الحكم ويريد ان حقيقة الموضوع الكلية ان فسر بما حكم فيها في غيره او
ان رتبته والذاتية في غير المعاصرة وان فسر بما حكم فيها في جميع وطيرنا فيرجع الى الدليل الاول ملازق وان كان من رتبة
لغير الوجود وان فسر بما حكم فيها على ما هو في موضوعها في نفس الامر فينبغي عليه ان جميع ما هو في موضوعها في نفس الامر عندنا
في الوجود الذي في العلم بان ما سوى الوجود الموجود في الخلق من غير فليس في ذلك في غيرنا وما قيل في غيرنا في موضوعها
من ان المراد بالذات والذات المعقولة ما عدا الخارجية لا يخفى في قوله وذلك اني ما عدا ان وجه الوجود في قوله وقد عرف في
الحققتين اه حاصل هذا التفسير ان انقار الوجود والذاتية يستلزم عدم تحقق الحقيقة الحقيقية في الالبته اعتبارا رافداً في الالبته
انما يكون للشئ ان فاذ لم يكن في ذلك في غيرنا في العلم في الالبته في الالبته اعتبارا رافداً في الالبته اعتبارا رافداً في الالبته
الحققتين اه حاصل هذا التفسير ان انقار الوجود والذاتية يستلزم عدم تحقق الحقيقة الحقيقية في الالبته اعتبارا رافداً في الالبته اعتبارا رافداً في الالبته
انما يكون للشئ ان فاذ لم يكن في ذلك في غيرنا في العلم في الالبته في الالبته اعتبارا رافداً في الالبته اعتبارا رافداً في الالبته
الحققتين اه حاصل هذا التفسير ان انقار الوجود والذاتية يستلزم عدم تحقق الحقيقة الحقيقية في الالبته اعتبارا رافداً في الالبته اعتبارا رافداً في الالبته

وغيره
على

[illegible]

